LECCIONES

DE

DERECHO NATURAL

Y

DE GENTES

ESCRITAS EN FRANCES

POR

EL PROFESOR DE FELICE,

TRADUCIDAS LIBREMENTE AL CASTELLANO
CON VARIAS ILUSTRACIONES TOMADAS DE LOS AUTORES DE MAS NOTA
QUE HAN ESCRITO POSTERIORMENTE SOBRE ESTA MATERIA,
Y AUMENTADAS CON LA BIOGRAFIA DEL AUTOR.

POR

UN ABOGADO DE LOS TRIBUNALES NACIONALES,
autor y traductor de varias obras científicas y literarias.

Quid deceat, quid non: quo virtus,
quo ferat error.

HORAT.

DERECHO NATURAL.

TOMO PRIMERO.

Madrid,

Librería de García, calle de la Concepcion Gerónima.

MADRID: 1841.
Imprenta de D. Severiano Omaña.

ADVERTENCIA DEL TRADUCTOR.

Al presentar al público la nueva traduccion que he tomado á mi cargo de las LECCIONES DE DERECHO NATURAL Y DE GENTES que escribió el célebre DE FELICE, debo advertir: que he procurado hacerla con toda la libertad posible, sin invertir, no obstante, el órden de las ideas del original de que me he servido, correspondiente á la última edicion ejecutada en París el año de 1830; pero conservando la mente del autor, he creido conveniente ilustrar con notas y aclaraciones aquellas proposiciones y materias que las reclamaban, ya por estar presentadas con demasiada generalidad y de cuya varia inteligencia pudieran seguirse errores nocidos, y ya tambien por el giro que les dan las creencias del autor; para cuyo efecto me he servido de las doctrinas de buenos autores, que escribieron con posterioridad á de Felice.

Tambien me ha parecido oportuno verter con espresiones mas decorosas aquellas materias que, sin faltar á la claridad necesaria, deben cubrirse con un velo de lenguage que no ofenda el pudor y respeto debido á la juventud. Y finalmente, no he querido privar á los lectores de la noticia biográfica del autor, como quiera que es sumamente importante conocer los estudios y diversos acontecimientos que influyeron en la vida de los escritores cuyas obras leemos, para apreciar en su verdadero valor los principios que en ellas vierten y el fundamento de sus doctrinas.

NOTICIAS

RELATIVAS A LA VIDA Y ESCRITOS

de Fortunato Bartolome de Felice.

Nació en Roma el 4 de agosto de 1723, de una familia de origen napolitano. Principió sus estudios con los jesuitas que ocupaban entonces el colegio romano, y á los diez y siete años marchó á Brescia donde siguió sus estudios con Brixia, profesor de filosofía y matemáticas que tanto contribuyó á propagar en Italia los nuevos principios de estas ciencias. Diez y siete horas de estudio diarias familiarizaron con ellas al jóven de Felice. Vuelto á Roma en 1743 fue muy distinguido por los PP. Boscovich, Jacquier y Le Seur, celosos propagadores de la doctrina de Newton, y de la de Leibnitz. A los veinte y tres años desempeñó una cátedra en Roma, y poco despues fue nombrado catedrático de física en la universidad de Nápoles. Desde entonces se distinguió por sus vastos conocimientos, fruto de un trabajo infatigable, y por una diccion siempre pura y elegante. La primera obra que publicó fue una disertacion *De utili ærometriæ cum cæteris facultatibus naturálibus nexu.* Al año siguiente tradujo en latin el *Ensayo de los efectos del aire sobre el cuerpo humano*, escrito por Arbuthnot, obra que ilustró con notas tan eruditas, que habiéndolas leido el ilustre Haller y el célebre Wolfing le preguntaron cuanto tiempo hacia que ejercia la medicina. Su reputacion se au-

mentaba de dia en dia, y era muy numeroso el concurso de gente de todos sexos y estados que asistian á sus lecciones. Sus discusiones religiosas llevaban un carácter de libertad que presagiaba ya el partido que posteriormente siguió Felice con respecto al culto. Deseando dar á conocer en Italia varias producciones del estrangero tradujo las *Cartas de Maupertuis sobre el progreso de las ciencias*, el *Método de Descartes*, el *Discurso preliminar de la Enciclopedia francesa*, por D' Alembert, y otras varias.

El amor no podia menos de ocupar un lugar en su ardiente cabeza. Habiéndose enamorado á los diez y siete años de una jóven romana, y hallándola á los veinte y cinco casada en Nápoles y obligada por su marido á vivir en un convento, se decidió á arrebatarla, movido de sus instancias, y despues de haber recorrido juntos varias ciudades de Italia, siendo reconocido en Roma, fingió una absoluta sumision en la penitenciaria. La consideracion de su mérito dulcificó á sus jueces, y fueron reducidas las actuaciones á un proceso verbal; pero no cesando de amenazarle la corte de Nápoles se vió obligado á retirarse á Toscana y de allí á Monte Alverno, de donde se fugó y se marchó á Rimini, no habiendo podido acostumbrarse á las austeridades de los religiosos de aquellas montañas. Pero no creyéndose aun seguro en Rimini, marchó á Pésaro donde fue muy bien acogido por el marqués Palucci comandante del fuerte. Provisto con sus recomendaciones se fue á Venecia, de allí á Pádua, y finalmente, pasando los Alpes, á Ber-

na, donde se detuvo, y donde acabó de disipar las ilusiones de su loca pasion.

Habiendo obtenido algunas gratificaciones del gobierno de Berna y del senado académico, publicó dos periódicos para dar á conocer á la Italia la literatura estrangera y á la Europa sábia la de Italia y Suiza. Con este objeto dió á la luz pública nueve años del *Estratto della letteratura Europea*, y 4 vol. del *Excerptum totius Italiæ nec non Helvetiæ litteraturæ*, que salieron á luz desde 1758 á 1762: periódicos que se distinguen por su sana crítica no menos que por su vasta erudicion. Por la misma época abrazó Felice la religion protestante, y habiéndose casado, y teniendo que proveer á las necesidades de su familia, estableció con este objeto una imprenta en Iverdun, donde no cesó de escribir su pluma nuevas obras. Despues de un *Discurso sobre la manera de formar el espíritu y el corazon de los niños*, publicó en 1763 sus PRINCIPIOS DE DERECHO NATURAL Y DE GENTES, estractados de Burlamaqui, 8 vol. en 8.°, del que dió despues un compendio en 4 vol., con el título de *Lecciones de derecho natural y de gentes*, en 1769. Por este órden siguió publicando otras muchas obras, entre las que merecen particular mencion la *Enciclopedia ó Diccionario universal razonado de los conocimientos humanos*, obra basada en la Enciclopedia de París, y á cuya formacion le ayudaron mas de veinte sabios. Aseguran algunos autores que le valió una pension de la corte de Rusia la alteracion que consintió en hacer en el artículo *Constanti-*

nopla de su Enciclopedia; la cual consistió en atribuir á la emperatriz Catalina II la gloria del proyecto de enviar desde San Petersburgo á los Dardanelos una flota rusa, proyecto que antes habia atribuido á Pedro I.

Despues de una vida tan trabajada, murió á la edad de 66 años el 7 de febrero de 1769, dejando algunos manuscritos importantes.

PRÓLOGO DEL AUTOR.

Háse definido al hombre diciendo que es un *ser racional*, y hemos adoptado gustosos una definicion que tanto lisongea nuestro amor propio, considerándonos como seres racionales, es decir, como seres que siguen en todas sus acciones las luces de la razon. ¡Ilusion vana! Está muy distante el hombre de ser un ser racional, y únicamente se le puede considerar como un ser *capaz de razon*, pues á la verdad son tan raros los seres verdaderamente racionales, como los que ingénuamente se hallan persuadidos de que no lo son.

Ser propiamente racional es el que tiene ejercitado, desenvuelto y perfeccionado el entendimiento con el estudio de ciertas ciencias que directamente tienden al noble y grandioso objeto de ilustrar y mejorar al hombre. Tal es la verdadera idea de la razon.

El entendimiento, tal como sale de las manos de la naturaleza, no hace al hombre superior al bruto, porque la razon no es en sus principios mas que en una facultad ó aptitud por la que puede adquirir el hombre los conocimientos necesarios para conducirse de un modo digno á un ser racional. La razon es para el alma lo que los

ojos para el cuerpo: sin ellos no podria el hombre gozar de la luz, y si no hubiera luz le serian inútiles. Que todas las facultades del alma y del cuerpo necesitan desarrollarse, ejercitarse, estenderse y perfeccionarse, porque si no se las cultiva, estarán sin accion y sin vida como sino se poseyeran. (1)

No basta, pues, al hombre la razon sola y tal como sale de manos de la naturaleza para vivir y conducirse como un ser racional, sino que debe servirse de ella para adquirir los conocimientos necesarios, para saber usar de ellos y obrar como conviene al fin para que fue criado. La ignorancia, atributo primitivo del hombre aislado y salvaje, es en la sociedad la dolencia mas funesta de los hombres, y aun un gravísimo crimen, puesto que hallándose dotados de inteligencia deben elevarse sobre los brutos y disipar la ignorancia, causa general de las desgracias del género humano y de su ingratitud al autor de la naturaleza, luz eterna, suprema razon y causa primordial de todo bien.

Si bien es cierto que todas las ciencias contribuyen en general á desarrollar, ilustrar y perfeccionar mas ó menos la razon, no obstante, la que mas directa y esclusivamente tiende á tan noble fin, la que tiene por único objeto el ilustrarla para que ilumine nuestros pasos; aquella en fin cu-

(1) El hombre siempre nace superior al bruto; porque por su esencia es racional; aunque el uso de la razon necesite un desenvolvimiento, como el uso de las facultades animales. La razon no es solo una aptitud actual, porque los niños no tienen aptitud para usar de ella y sinembargo son racionales.

yo conocimiento forma del hombre, esto es, del ser capaz de razon, un ser propiamente racional, es la ciencia del *Derecho Natural*. Ella enseña al hombre las máximas que deben servirle de guia en los mas importantes raciocinios, y las reglas que deben dirigir su conducta; ella nos instruye acerca de los verdaderos principios de nuestros deberes hácia Dios, hácia nosotros mismos y hacia nuestros semejantes, y en una palabra, ella debe guiarnos por el camino recto de los seres racionales. Sin esta ciencia andará el hombre entre tinieblas, estravios, confusion y desórden; porque ignorando las leyes naturales, carecerá de las nociones de lo justo é injusto, no sabrá distinguir el interés general del particular, ignorará la esencia del bien y del mal, los derechos sagrados de los superiores, los deberes de súbditos, de parientes, de amigos, conciudadanos, vecinos y asociados; en una palabra, ignorando este derecho es imposible que sea el hombre un ser racional. Y despues de esto ¿podrá desconocerse la necesidad indispensable de conocer esta ciencia?

Consultemos la esperiencia, sin embargo: arrojemos una rápida mirada por cierta clase de personas que componen las sociedades, y descubriremos en ellas lazos tendidos por do quiera á la buena fe, y veremos á una parte del género humano esforzándose por engañar á la otra. De aqui los disturbios que con tanta frecuencia turban el reposo de la sociedad, de aqui tantas desazones como contrapesan las grandes ventajas que se propusieron los hombres al establecerla.

Porque aunque es verdad que existe en el mundo la malicia y perversidad y mil vehementes pasiones que causan en él desórdenes sin cuento, no son ellas el origen de los males que nos affligen y de las desgracias que esperimenta la sociedad, sino la ignorancia de nuestros deberes, de nuestras obligaciones indispensables, de la ley natural.

Repréndase á aquel criado porque toma parte de los géneros de su amo para darla á sus parientes, y responderá con la mayor serenidad que aquello no es un robo. Pregúntesele por que pierde parte del tiempo que debia emplear en servicio de su amo, por qué no le sirve con afecto y con gusto, por qué no toma interés por los bienes que se le han confiado como querria que hiciese su criado con los suyos, y responderá sin rubor que él no està obligado à emplear todo el tiempo en servicio de su señor, y que á este es á quien toca cuidar de sus propios intereses.

¿Creen acaso aquellos artesanos y mercaderes que abusando de la buena fe de los compradores encarecen estraordinariamente el precio de sus artefactos ó de sus géneros, piensan, repito, que cometen un robo en tales ocasiones? La mayor parte están persuadidos de que les es lícito vender al mayor precio posible.

¿Qué diria una señora del gran tono si se la quisiera persuadir que se distrae de sus deberes principales, asistiendo diariamente á las tertulias ó reuniones donde se emplea el tiempo en juegos ó conversaciones frívolas, y abandonando la educacion de sus hijos y el cuidado de sus domés-

ticos? Por mucho talento de que estuviera dotada, no se creeria obligada á privarse de sus diversiones, para cuidar de su familia.

Un colono que habiendo tomado en arriendo varias tierras hasta cierto tiempo, las apura y trabaja por algunos años para obtener cosechas forzadas que destruyen su fuerza productiva, y luego que las ve agotadas, las abandona antes del término convenido, alegando su falta de fertilidad, que solo causaron sus abusos, ¿cree por esto que procede injustamente?

Aquel artesano que ejecuta mal sus obras; el otro que pierde la mayor parte del tiempo; este que emplea los útiles y materiales que se le dejaron en depósito; el labrador que engaña con sus frutos á los habitantes de la ciudad que no conocen su calidad; aquel comisionado que se aprovecha de las luces que le dió su principal sobre algun negocio, para suplantarle ó para favorecer á algun amigo; el acreedor que negando á su deudor lo que le debe le arrastra á un litigio ruinoso; el agente que exagera su generoso celo para que su principal no se sirva de personas honradas que podrian servirle con fidelidad y sin interés; el administrador que vende los intereses de su señor; el tutor que disipa los bienes de su pupilo; el abogado que emplea su elocuencia para hacer parecer que es justa una mala causa; el que no queriendo privarse de sus menores placeres, se entera muy superficialmente de la causa que debe defender; el juez que pronuncia una sentencia injusta; un soberano que separa sus intereses de los de su nacion ¿estarán todas estas personas bien

familiarizadas con sus deberes? ¿conocerán á fondo sus obligaciones? ¿estarán bien penetradas de ellas? ¿obrarán siempre contra los movimientos de su errada conciencia? De ninguua manera, porque si conocieran sus deberes no se separarian de ellos; porque es una contradiccion manifiesta conocer los deberes y no cumplirlos: y conocer la accion buena y ejecutar la mala, es un absurdo inconcebible y contrario á la naturaleza humana. *Video meliora proboque*, se ha dicho, *deteriora sequor:* espresion que puede permitirse á la poesia, pero que debemos guardarnos bien de adoptarla en la moral.

El hombre se siente inclinado irresistiblemente á buscar el bien en general y á huir del mal en general, por una ley mecánica de la naturaleza humana, pues solo quedan á su eleccion, á su libertad, los bienes y los males en particular. Asi pues, cuando cometemos algun error, es porque nos equivocamos en la eleccion de los bienes y males particulares por presentársenos los bienes como males y vice-versa. Pero cuando percibe el hombre clara, distinta y evidentemente el verdadero bien y el verdadero mal, obrará contra su propia naturaleza si se niega al primero y abraza el segundo, y es imposible que obre asi, á no ser que tenga trastornada la razon. Y asi no hay duda que cuando nos estraviamos en nuestra eleccion es por falta de evidencia, porque no es posible que el hombre vea el bien, se persuada de él hasta la evidencia y siga al mismo tiempo el mal; porque la propia evidencia que obliga al espíritu á reconocer lo verdadero, fuerza tambien al corazon

á abrazar el bien, y un hombre á quien guiase siempre la evidencia, conoceria siempre lo verdadero y abrazaria siempre y necesariamente el bien.

De aqui se deduce que serán nuestros estravios mas ó menos notables y frecuentes, segun se halle nuestra razon mas ó menos ilustrada, y segun se aproximen nuestros conocimientos mas ó menos á la evidencia. No atribuyamos, pues, á la malicia humana los males que se causan los hombres, y los desórdenes que turban la sociedad; porque esto seria tomar el efecto por la causa y formarse de la obra sublime de la creacion la mas horrible idea, é infamar el mas útil de todos los establecimientos humanos. Porque si el hombre fuera malo por su naturaleza, habitaria las selvas como bestia feroz, y jamás hubiera establecido sociedad alguna.

He aqui, pues, dos principios incontestables: *La evidencia produce indispensablemente la virtud: la ignorancia es origen necesario de vicio.* Si queremos disminuir la perversidad de los hombres y con ella los males de la sociedad política, declaremos una guerra implacable al vicio, y para combatirle victoriosamente, ataquémosle en sus trincheras. Ilustremos á los hombres para que conozcan sus deberes, ilustremos á los hombres para que se conformen á las reglas de la recta razon: ilustrémosles para que se hagan virtuosos.

No es esto decir que se pueda desterrar del mundo enteramente el mal moral; existirá mientras haya hombres. Para esto era preciso que se

conociese perfectamente este mal; pero como esta evidencia no existe en los hombres y aun se opone á ella su naturaleza, lo único que se puede conseguir es que se aproximen á su conocimiento con frecuencia, pues á pesar de todos los esfuerzos de la razon ilustrada, apenas se podrá obtener que venzan en la balanza de la probabilidad los conocimientos y la luz á las pasiones y tinieblas.

No obstante la evidencia de esta verdad, de sentimiento mas bien que de demostracion abstracta, no parece que ha sido reconocida generalmente. Los hombres han sometido lo infinito á las reglas mas seguras del cálculo; han medido los cielos y la tierra; han observado sus revoluciones; han calculado sus movimientos, su estension, sus distancias; predicen los eclipses, pesan la admósfera, conocen, valuán, emplean la fuerza de los vientos y de las aguas; han descubierto ese fluido activo que distribuido en el interior de todos los cuerpos, tiende sin cesar y con fuerza prodigiosa á dispersar todas sus partes, si bien rodeando todos los cuerpos, las comprime y las detiene con sus inmensos esfuerzos en el lugar que les marca la naturaleza; saben tambien los hombres dirigir en algunos casos la accion poderosa de este móvil universal, imitar el relámpago y los truenos; elevan á los aires los pesos mas enormes con sus flacas y débiles manos; trazan un camino casi seguro por la estensa llanura de los mares; han abierto los abismos de la tierra para arrancar esos metales, origen inagotable de las mas tenaces y sangrientas guerras; y aun han

hecho conocer á la naturaleza que podian obligarla á rendirles ópimos frutos en los climas en que se mostraba menos fecunda y mas avara. En una palabra, han hecho progresos admirables en las ciencias mas abstractas, en las artes mas complicadas, y no obstante tantos y tan maravillosos adelantos, han despreciado la ciencia que debia darles las reglas de conducta hácia su autor, hácia sí mismos y hácia sus semejantes; la ciencia que enseña á calcular los verdaderos bienes, los verdaderos males y que enseña al hombre lo que ha de elegir; la ciencia destinada á disipar las tinieblas de una ignorancia culpable y peligrosa que es el funesto manantial de nuestros caprichos y estravios; finalmente una ciencia cuyos principios sentian en su propio corazon, y que para aprenderla á fondo, no tenian mas que examinarse á sí mismos y fijar la atencion en lo que pasaba en su interior. Pero ellos la ignoraron hasta tal punto, que hasta hace poco mas de un siglo no ha sido reducida á un sistema ordenado y seguido, hallándose hasta entonces esta ciencia esparcida en los escritos de algunos filósofos antiguos, oscurecida y desfigurada por los escolásticos y corrompida por los casuistas, y á la cual consideramos aun en el dia como una ciencia nueva.

Pero la ciencia de las leyes naturales, no ha sido cultivada como merece aun despues que se redujo á sistema, pues como si todavia no hubieran vuelto los hombres de su letargo, y como si se avergonzaran de que sus padres ignorasen tan util ciencia, no tienen bastantes fuerzas y resolucion para difundirla por toda la superficie de

la tierra ; y asi vemos que existen en muchas naciones maestros de latin, de griego, árabe y hebréo, y no se ha pensado en establecer maestros que enseñen al hombre el lenguage del corazon: vemos una docena de catedráticos de derecho romano en varias universidades de diferentes naciones en que no se observa esta legislacion, y no se oye hablar en ellas de los principios inmutables de equidad natural, de lo justo é injusto, de lo honesto y deshonesto, de la jurisprudencia natural, en una palabra, que debe ser la base de toda legislacion. Multiplícanse en el dia los maestros que enseñan á los hombres el arte de matarse por su injusticia y perversidad, y no se piensa en enseñarles el arte de ser justos y virtuosos, para que sepan lo que ellos deben, y lo que les es debido, para que se conformen por conviccion á cumplir sus deberes, evitando de este modo el sensible medio de recurrir á las armas.

¿No habia motivo suficiente para decir que por lo mismo que ha sido formado el hombre para ser una criatura, racional y superior á los brutos, se empeña á toda costa en hacerse inferior á ellos? ¿que por lo mismo que ha sido formado para la sociedad y para gozar de los grandes bienes que esta le puede proporcionar, la desdeña, y prefiere la vida aislada? Y no se alegue contra esta objecion que el hombre vive constituido en sociedad, puesto que vive entre sus semejantes, porque la proximidad y vecindad de los hombres no contribuyen la sociedad, sino los deberes y los derechos recíprocos. ¿Y cumplirá con ellos renunciando á todos los placeres de la vida social, em-

pleando todos sus esfuerzos para impedir su goce y para convertir la sociedad de servicios recíprocos en teatro de odios, envidias, calumnias, robos, muertes y tantos otros horrores que se dirigen directamente á la destruccion de esta sociedad universal, que es el mas bello atributo de la creacion?

Pero confiemos mas en los hombres: el porvenir nos ofrece felices cambios. Ya en la actualidad somos testigos de los nobles esfuerzos que se atreve á hacer la razon para vencer las preocupaciones mas inveteradas y la mas crasa ignorancia: confiémos pues en que al fin dará á conocer á los hombres el verdadero origen de sus estravios y de sus males, haciéndoles pensar sériamente en prevenirlos por medio del conocimiento de sus deberes y derechos, meditando las máximas del bien y del mal, de lo justo é injusto, y estudiando la ciencia del derecho natural. La marcha de la razon humana en el camino de la ilustracion es muy lenta, muy densas las tinieblas que le ocultan, é innumerables los obstáculos que se le ofrecen, y tanto mas difíciles de superar cuanto que se suceden alternativamente y se afirman en la misma naturaleza humana, cuando no se ha procurado destruirlos por medio de una cultura bien entendida, en su origen y desde el momento en que aparecieron.

El niño es dócil: el hombre formado tenaz. La juventud recibe muy fácilmente la luz que ha de ser su guia; pero la edad avanzada, no hallándose acostumbrada á su brillo, cierra los ojos al menor rayo que los hieré, no pudiedo soportarlo de modo alguno.

Asi solamente trabajando para los jóvenes podemos prometernos algun fruto. La luz que les presentaremos producirá infaliblemente en sus corazones las impresiones mas felices y duraderas; ellos serán á su tiempo el lustre y ornato de la sociedad ; penetrados de las máximas de las leyes naturales , respetarán los sagrados deberes que la cimentan , gozarán de todas las ventajas de una union fundada en la virtud y conforme á las miras del Criador , y hallarán en este establecimiento admirable toda la felicidad de que los hombres son susceptibles en el mundo.

He aqui lo que me ha movido á publicar estas *Lecciones de Derecho Natural y de Gentes*, que he estractado de la obra *Principios de Derecho Natural y de Gentes* de M. Burlamaqui, que acabo de publicar en 8 vol. en 8.°, y que por lo mismo solo son propios para los que ya han recibido las primeras nociones. Felices las sociedades si sus gobernantes se persuaden al fin, de que sin este estudio, en vano se lisonjean de hacer á los hombres virtuosos, y de ver sus cuerpos políticos cimentados por la agradable alternativa de los servicios recíprocos.

LECCIONES
DE DERECHO NATURAL
Y DE GENTES.

DERECHO NATURAL.

LECCION PRIMERA.

De la naturaleza del hombre y de sus facultades principales, con relacion al derecho natural.

El derecho natural es el sistema de las reglas de justicia y equidad que ha grabado Dios en nuestros corazones, y que nos son reveladas por la recta razon. Estas reglas tienen con la naturaleza del hombre la misma relacion que las leyes físicas con la naturaleza de los cuerpos: de manera, que asi como esplica la física las leyes de los cuerpos examinando su formacion y sus propiedades, del mismo modo deberemos inquirir las leyes naturales, estudiando la naturaleza del hombre y sus principales facultades.

El hombre es un ser dotado de inteligencia y de razon, un ser compuesto de un cuerpo organizado y de una alma racional. Su cuerpo se forma de partes sòlidas y fluidas, muévese naturalmente, y aunque aparece débil al principio, crece y se desarrolla poco á poco con los alimentos que recibe, hásta que mostrándose en

toda su robustez y lozania, decae insensiblemente y pasa á la ancianidad que le conduce al fin á la muerte. Tal es el curso ordinario de la vida humana, á no ser que lo abrevie alguna enfermedad ó algun accidente.

Pero ademas de la admirable máquina de su cuerpo, se halla dotado el hombre de una alma racional que le distingue ventajosamente de los brutos, y por medio de la cual piensa y puede formarse justas ideas de los diferentes objetos que se le presentan, puede compararlos mútuamente, deducir principios conocidos de verdades desconocidas, juzgar con rectitud de la relacion que las cosas tienen entre sí y con el hombre, y deliberar acerca de lo que debe hacer ó evitar, resolviéndose en su consecuencia á obrar de tal ó cual manera. Nuestro espíritu recuerda lo pasado, lo une con lo presente y estiende sus miras hasta el porvenir. Puede ver las causas, los progresos y consecuencias de las cosas, y descubrir, como de una sola mirada todo el curso de la vida; lo que le pone en estado de proveerse de lo necesario para su sostenimiento; y sin que en nada de esto se halle sujeto á fuerza alguna que determine sus operaciones, de un modo uniforme ó invariable, sino que puede obrar ó no, suspender sus acciones y sus movimientos, ó dirigirlas y regularlas como crea mas oportuno.

Las diferentes partes de que se compone el hombre, son la fuente de otras tantas especies de acciones. Unas son espirituales porque se consideran como dimanadas únicamente del alma, y tales son las de afirmar, negar, juzgar, discurrir, concebir, meditar, etc. Otras corporales porque son propias de solo el cuerpo, como la circulacion de la sangre, el latido del corazon, la digestion etc.; y otras hay mistas de corporales y espirituales, porque provienen de ambas sustancias, como las de hablar, andar, respirar; y segun algunos fisiologistas los movimientos de cabeza, ojos y brazos, etc.

Las acciones que dependen del alma, por originar-

se, ó recibir de ella su direccion, se llaman acciones *humanas ó voluntarias*; de donde se infiere que el alma es el principio de las acciones humanas, y como estas no se hallan sujetas á fuerza alguna que las determine uniforme é invariablemente, como ya hemos dicho, pueden tener una regla que las dirija en utilidad del que las ejecuta. Mas para conocer esta regla que dirige las operaciones del alma, debemos examinar las facultades principales de esta.

Preséntanos el alma, no obstante su sencillez, tres facultades principales que en el fondo no son mas que otras tantas maneras de obrar; á saber: el *entendimiento*, la *voluntad* y la *libertad*. Es el primero *aquella facultad del alma por la cual percibe las cosas formándose de ellas ideas para llegar á conocer la verdad.* Tres especies hay de verdades; *metafisica*, *lógica* y *moral*. Verdad *metafísica* es la existencia real de las cosas conforme á las ideas que nos han inducido á darles los nombres con que las designamos. La verdad lògica es la conformidad de las ideas con los objetos que representan; y en fin la verdad moral, en el sentido en que aqui la tomamos, es la conformidad de nuestras ideas con las relaciones qus tienen nuestras acciones con la ley. Conocer pues la verdad en toda su estension, es percibir las cosas tales como son en si mismas, sus relaciones con la ley, y formarse acerca de ellas ideas conformes á su naturaleza y á sus relaciones con la misma ley.

Necesario es sentar aqui como un principio incontestable que el entendimiento humano es recto por su naturaleza, que tiene la fuerza necesaria para conseguir el conocimiento de la verdad y para distinguirla del error, especialmente en todo aquello que interesa á nuestros deberes y que debe inclinar á los hombres á una vida virtuosa, honesta y tranquila, siempre que el hombre dirija á este fin su atencion y cuidado; concurren á convencernos de la verdad de este principio la esperien-

cia y los interiores sentimientos; porque aunque es verdad que nuestro entendimiento es bastante limitado, que muchas veces recibimos con la leche maternal preocupaciones que con dificultad corrige despues la educacion; aunque es verdad que otras veces nos arrastran las pasiones á los errores mas crasos, y que otras adoptamos varias proposiciones sin examinarlas con la atencion debida, no obstante el grande interes que tenemos en examinarlas y conocerlas á fondo, la única consecuencia que de aqui debemos deducir es, que es necesario cultivar nuestra razon, desconfiar de nosotros mismos, aprender á dudar y á suspender nuestros juicios, prevenir y hacer frente á nuestras pasiones y persuadirnos íntimamente de que el entendimiento es por su naturaleza justo y recto, siempre que no concurre algun defecto nuestro á inducirlo en error. (*Véase* á Burlamaqui, tomo I, pág. 9 y sig.)

Por estos medios podemos en fin llegar á conocer clara y distintamente las cosas y sus relaciones, las ideas y su conformidad con los objetos que nos las escitan, y finalmente adquiriremos el conocimiento de la verdad, cuyo carácter esencial es la evidencia que necesariamente produce una conviccion interior que forma el mayor grado de certeza. Y aunque es verdad que no todos los objetos se ofrecen á nuestra vista con tanta claridad, y que á pesar de que pongamos cuantos cuidados y atencion es posible, solo podemos alcanzar á ver débiles resplandores que segun su mayor ó menor fuerza producen diversos grados de probabilidad y de verosimilitud, esto es una consecuencia necesaria de la limitacion de nuestras facultades.

No obstante, basta que pueda el hombre conocer con certeza en lo relativo á su destino y estado, lo que le interesa para su perfeccion y felicidad. He dicho con *certeza* y no con *evidencia* porque cualquier hombre puede conocer con certeza sus deberes, bien sea por medio de sus estudios ó por testimonio ageno; pero solamen-

te pueden conocerlos con evidencia las personas ilustradas con superiores conocimientos.

Es pues el objeto del entendimiento la verdad, á cuyo descubrimiento deben dirigirse todos los esfuerzos del hombre; porque su conocimiento es la perfeccion del entendimiento á que debemos aspirar continuamente, y cuanto mas nos acerquemos á él, mas el entendimiento se va perfeccionando.

Opònese directamente á la verdad el *error*, que es la oposicion de nuestras ideas con la naturaleza y estado de las cosas y de sus relaciones con las leyes. Solo el error puede ser el principio de las acciones malas, pues la ignorancia que muchas veces se confunde indebidamente con él, no siendo en sí mas que una simple privacion de ideas, no puede causar efecto alguno. Y á la verdad siendo el error consecuencia necesaria de un juicio falso, si se abstuviera de juzgar un ignorante no podria ser inducido en error, ni obraria segun él; porque solamente obramos por una determinacion de la voluntad, la cual no puede determinarse á accion alguna sin tener de ella un conocimiento prévio, verdadero ó falso.

No obstante, si se considera la ignorancia como siendo causa del error, puede tambien mirarse como principio mediato de nuestras acciones, y este es el motivo de confundir los jurisconsultos la ignorancia con el error, aplicando á la una lo que atribuyen al otro; y en este sentido se distingue la ignorancia lo mismo que el error, en ignorancia ò error de *hecho* y de *derecho*, en *voluntario* é *involuntario*, en *vencible* ó *invencible*, etc.

La ignorancia ó error es de hecho cuando ignoramos ó nos equivocamos acerca de un hecho que no es muy conocido, y de derecho cuando acerca de la disposicion de una léy. Llámase tambien error de *hecho* el que cometemos cuando avanzamos un hecho por ignorancia, en cuyo caso hay un error ó un falso enunciado; pero si el hecho falso lo avanzamos sabiendo que lo era, habria

en ello mala fé y ya no seria error. En cuanto á la ignorancia de *derecho* solo puede cometerse con respecto al derecho positivo; pero nadie se presume que ignora el derecho natural, y ni aun la gente mas sencilla y descuidada tienen escusa en esta materia. *Nec eá re rusticitati venia præbeatur.* (1)

La ignorancia ó el error de hecho comun es aquel en que incurren la mayor parte de los que tienen interés en saber un hecho que ignoran: acerca de este error es máxima en derecho: *error communis facit jus*, es decir que esta máxima escusa asi al que ha incurrido en él como á los demas.

Un título entero emplearon los jurisconsultos romanos para tratar espresamente de la ignorancia de *derecho* y de la de *hecho* (2); pero no tanto la consideraron como ejerciendo algun efecto con respecto á las acciones morales, cuanto como sirviendo para adquirir, conservar ó perder algun derecho ó alguna accion en justicia; pudiéndose reducir todo cuanto dicen á que la ignorancia de derecho se halla acompañada de alguna negligencia inescusable, pero que no sucede asi con la ignorancia de hecho; por lo cual exige la equidad que solo dañe ó perjudique la primera. *Regula est, juris quidem ignorantiam cuique nocere, facti vero ignorantiam non nocere.* (3)

La ignorancia en que por culpa nuestra nos hallamos, ó el error contraido por negligencia, y en que no hubiéramos incurrido si tuviésemos cuantos cuidados y cuanta atencion estaba en nuestras facultádes, es una ignorancia *voluntaria*, un *error vencible*; pero habrà ignorancia *involuntaria* y error *invencible*, si estos son

---

(1) Lib. II. Cod. de in jus. voc.
(2) Digest. lib. XXII. tit. VI. Cod. lib. II. tit. XVIII. véase á Domat, leyes civiles, etc. primera part. lib. I. tit. XVIII sect. I.
(3) Digest., ibid. leg. IX.

tales que no hemos podido ni prevenirlos ni rechazarlos, á pesar de haber empleado todos los cuidados moralmente posibles, segun la constitucion de las cosas humanas y de la vida comun.

Distínguese ademas la ignorancia ó error *esencial* de la ignorancia ó error *accidental*. La esencial es la que tiene por objeto alguna circunstáncia necesaria en el asunto de que se trata, influyendo por esto directamente en la accion que en su virtud se ejécuta, de tal suerte, que á no concurrir este error, no se hubiera llevado á efecto: razon por la cual se le llama tambien error *eficaz*. Al contrario, error accidental es el que no tiene relacion alguna necesaria con el asunto de que se trata, y que por consiguiente no puede considerarse como causa verdadera de la accion.

Todas estas especies diferentes de errores pueden reducirse á dos clases generales: á *errores de práctica* y á *errores de especulativa*. Los primeros son mas fáciles de destruir, porque enseñándonos frecuentemente la esperiencia que precisamente los medios que empleamos para ser dichosos son los que mas nos alejan de la felicidad, entregándonos á bienes ilusorios que pasan fugazmente, dejando únicamente en pos de sí dolor ó verguenza, volvemos á nuestras primeras reflexiones, dudamos de las máximas que ciegos acogimos sin exámen alguno, y las desechamos, y destruimos poco á poco el gérmen de nuestros estravios. Pero los errores de especulativa se arraigan mucho mas, porque raras veces nos los dá á conocer la esperiencia. Ocultas sus raices en nuestros primeros hábitos é inclinaciones y faltos nosotros por lo comun del poder necesario para elevarnos al punto de su nacimiento, nos hallamos como en un laberinto, para salir del cual tentamos todos los caminos, y en donde aun cuando vemos que nos hemos equivocado en ellos, no acertamos cuasi nunca á comprender cómo podremos conseguir nuestro objeto. Pero estos errores son poco peligrosos siempre que no influyan en nuestra con-

ducta, y aun dado caso que lleguen á influir pueden ser corregidos por la esperiencia.

Mas no bastaba que tuviera el alma la facultad de representarse y de conocer los objetos, sino que ademas debia existir un principio de actividad que la pusiera en movimiento, una facultad por la cual se determinase el hombre, despues de haber conocido los objetos que se le presentan, á obrar ó no, segun creyera conveniente: y esta facultad es la que se llama *voluntad*. Es pues la voluntad aquella potencia del alma que la determina á buscar por sí misma y en virtud de un principio de actividad inherente á su naturaleza, lo que le es conveniente, á obrar con resolucion, á hacer una accion ò no ejecutarla, atendiendo siempre á su felicidad.

La *felicidad* es aquella satisfaccion interior del alma que proviene de la posesion de algun bien. *Bien* es todo lo que conviene al hombre para su conservacion, perfeccion, comodidad, ó para sus placeres reales. Al contrario, *mal* es todo lo que es opuesto á la conservacion, perfeccion, comodidad y á los placeres reales del hombre.

Refiérense á la voluntad los *instintos*, las *inclinaciones* y las *pasiones*. Instintos son sentimientos escitados en el alma por las necesidades del cuerpo que la determinan físicamente y so pena de muerte á satisfacerlos sin dilacion. He dicho físicamente, no porque piense que la armonía del alma y la del cuerpo se ejecutan por medio de una accion recíproca, sino porque el alma no podria dilatar la satisfaccion de las necesidades físicas del cuerpo, sin desordenar su mecanismo, causando su completa destruccion.

Entendemos por *inclinaciones* aquellos estímulos de la voluntad que la dirigen hácia ciertos objetos determinados, de un modo igual, tranquilo y tan proporcionado á todas sus operaciones que lejos de turbarlas las facilitan por lo regular. Las *pasiones* son movimientos mas impetuosos y turbulentos que sacan al alma de su na-

tural asiento, impidiéndola por lo comun dirigir bien sus operaciones. No obstante, instintos, inclinaciones, pasiones, etc. no son mas que distintas voces con que se espresa los actos de la voluntad, segun los objetos y el grado de fuerza que la determinan á ellos. La única diferencia que en ellas se observa es, que lo que en general se llama inclinaciones y pasiones consideradas en cada hombre en particular, se diferencian y varìan notablemente; pero los *instintos* son siempre los mismos en todos los hombres, porque dependen de las leyes mecánicas naturales y necesarias, al contrario que las pasiones é inclinaciones dependen absolutamente de la libertad.

Determínase siempre el alma á sus operaciones en virtud de un principio interno y de su voluntad, sin verse obligada ni por su propia naturaleza, ni por otra fuerza esterna; lo que se llama *obrar libremente*. Es pues la *libertad* un principio interno del alma por el cual se determina á obrar; modifica y regula sus operaciones á su placer, de suerte que puede ò suspender sus acciones y deliberaciones ò dirigirlas hácia otra parte; en una palabra decidirse y obràr segun su eleccion y como crea mas conveniente. Fácil es de conocer que solo definimos aqui la libertad física, porque la libertad moral es mas diferente; pero no es oportuno hablar ahora de ella.

Dedùcese de lo dicho que podemos considerar la libertad como una facultad de elegir lo que creemos conveniente á nuestra dicha, y la voluntad como el acto de esta facultad ò última determinacion que la pone en práctica. Esta escelente facultad presta al hombre una especie de imperio sobre sus acciones, y le hace responsable de ellas, poniéndole en el caso de elegirlas, sin lo cual no se le podrian imputar.

Fácil es de ver que el objeto de la libertad debe ser el *bien*; porque debe recaer la eleccion del hombre sobre lo que conviene á su verdadera felicidad, y como el bien es una consecuencia de lo *verdadero*, puesto que lo falso

no nos pueda conducir á él, se sigue que la libertad no podrá elegir el bien, si no descubre antes el entendimiento lo verdadero: y he aqui otro motivo que nos manifiesta la necesidad de perfeccionarnos, porque sin conocer lo verdadero, no tiene ninguna guia la libertad para elegir el bien, ni hay seguridad en nuestra conducta.

Debemos observar acerca de lo verdadero que cuando llega á verse herido nuestro espíritu por la evidencia ya no podemos suspender nuestro juicio, porque la evidencia destruye todos los esfuerzos que hagamos con este objeto; y asi conociendo el todo y sus partes tenemos que confesar que el todo es mayor que una de sus partes é igual á todas juntas. Pero no sucede lo mismo en aquellas ideas acerca de las cuales no tenemos evidencia; porque entonces nos vemos enteramente libres para formar nuestros juicios, y aunque naturalmente nos sintamos inclinados hácia el juicio que nos parece mas verosimil y probable, no obstante, como la probabilidad no nos quita las dudas acerca del juicio contrario, puede producir en nosotros mas ó menos fuerza, pero nunca es irresistible, como la que produce la evidencia; y asi podemos decir que donde mas se despliega la libertad humana para el conocimiento de lo verdadero es en los casos en que interviene solamente probabilidad; y como un hombre ilustrado llega á adquirir la evidencia de las cosas con mas frecuencia que un ignorante, es claro que aquel es menos libre que este; pudiéndose decir que la libertad física para conocer lo verdadero está en razon recíproca de los conocimientos que cada uno tenga.

No debemos sin embargo deducir de aqui que las personas ilustradas sean menos libres que las ignorantes ó simples, error que daremos perfectamente á conocer con solo preguntar si ¿habrá alguno que quiera ser ignorante ó mentecato, porque, no pudiendo estos conocer la evidencia de las cosas sino muy raras veces, se deter-

minan á obrar en virtud de reflexiones sábias, con menos frecuencia que un hombre ilustrado y de buen sentido?

Dar el nombre de libertad á la facultad de permanecer sin saber á que resolverse, como sucede con las cosas dudosas ó inciertas; llamar asi la facultad de hacer el loco y de convertirse en juguete de la miseria y de la vergüenza ¿no es deprimir un nombre tan noble? Si consiste la libertad en sacudir el yugo de la razon, en no someterse á la evidencia que nos aparta de lo peor, si á esto se llama, repito, verdadera libertad, deberán ser únicamente libres los locos y los mentecatos. La naturaleza de la libertad consiste propiamente en la eleccion: el que no sabe elegir no sabe ser libre: tal es el caso en que se hallan los ignorantes, necios y mentecatos. Al contrario solo merecen el nombre de *agentes libres* los que conociendo la naturaleza de las cosas se hallan en estado de escoger.

Pero hay que hacer una observacion muy importante sobre esta materia, á saber: que es muy libre el hombre para obrar con respecto á los bienes y males particulares, pero no cuando se trata del bien ó del mal en general. Perfeccionando el bien nuestra existencia y destruyéndola por el contrario el mal, abrazamos el primero y evitamos el segundo, por una consecuencia precisa de aquella ley física y por consiguiente necesaria que nos prescribe nuestra propia conservacion: pero con respecto á los bienes y males en particular, podemos elegir libremente por la misma razon que no podemos hacerlo cuando se trata de ellos en general. Porque hallándose el hombre por su destino en una absoluta necesidad de desear y de buscar el bien y de huir del mal en general, sino fuera libre con respecto á ellos para esto, se veria espuesto á cada momento á elegir lo que le repugnaba, puesto que se le presentaria el bien bajo las apariencias del mal, y vice-versa; se veria inclinado necesariamente á buscar el bien y evitar el mal, y no tendria la facultad de distinguirlos por medio de una de-

tenida reflexion, lo que seria una contradiccion manifiesta.

Ademas, siendo la idea del bien en general una idea simple, es clara y evidente y no puede menos de concebirla la voluntad; pero siendo al contrario la idea del bien en particular muy compleja, no lo concebimos tan pronto y en toda su estension, y se nos presentan mezclados los males con los bienes particulares y vice-versa. Agrégase á esto la razon de que cada objeto causa en el hombre diferentes impresiones segun las diversas afecciones que escita en él; porque unos le afectan, por ejemplo, en su estimacion ó en su orgullo; otros hieren sus sentidos esteriores fascinándolos por el placer, y otros le interesan por su amor propio que le induce á su propia conservacion, y considerando el hombre los primeros como honestos y convenientes, los segundos como agradables y los últimos como útiles, cada uno de estos bienes en particular arrastra al hombre en pos de sí con mas ó menos violencia segun la fuerza de las impresiones que causan en su corazon. Pero la reflexion y por consiguiente la libertad ayuda entonces al hombre á distinguir lo real de lo aparente, y el bien sólido y duradero del falso y transitorio.

Todo el sistema de la moral se funda en esta libertad. Reflexiones, deliberaciones, acciones, investigaciones, juicios; todo esto supone libertad. De aqui las ideas del bien y del mal, del vicio y de la virtud; de aqui la alabanza ó vituperio, la aprobacion ó reprobacion de nuestra conducta ó de la agena; porque si no supusiéramos la libertad no existirian los afectos y sentimientos naturales de los hombres unos hacia otros, como la amistad, la benevolencia, el reconocimiento, el odio, la aversion, la cólera, las quejas é insultos. En una palabra, como esta prerogativa es en cierto modo la llave del sistema de la humanidad, si se la quitára al hombre se confundiria y trastornaria todo.

Llamánse *acciones voluntarias* las que de tal modo

dependen de la voluntad humana que no se ejecutarian sin determinarse á ello la voluntad por algun acto inmediato, precedido del conocimiento del entendimiento, y que por consiguiente puede cada uno ejecutar ó no.

Toda accion voluntaria lleva consigo dos cosas: una que se puede considerar como la materia de la accion, y otra como la forma: la primera es el movimiento mismo de la accion considerado precisamente en sí mismo; la segunda es la dependencia en que está este movimiento de un decreto de la voluntad, en virtud del cual se sabe que la accion proviene de una causa libre y capaz de resolverse por sí misma. El uso actual de la accion considerado precisamente en sí mismo, se llama con mas propiedad *accion de la voluntad* que no *accion libre*; porque este último título se dá únicamente al movimiento de las facultades considerado como dependiente de una determinacion libre de la voluntad: pero se consideran tambien las *acciones voluntarias*, ó absolutamente y en sí mismas como movimientos físicos promovidos por un decreto de la voluntad, ó bien como que sus efectos pueden imputarse al hombre. Cuando encierran las acciones voluntarias esta segunda mira, tienen el nombre de *acciones humanas*, y como somos tenidos por moderados ó atrevidos segun que ejecutamos debida ó indebidamente estas acciones, es decir, segun convienen ò no con la ley que es su regla, y como se dá el nombre de *costumbres* á las disposiciones mismas del alma que resultan de muchos actos reiterados, llevan tambien las acciones humanas el título de *acciones morales*. (*Véase sobre esta leccion á* Locke, *sobre el entendimiento humano; à* Malbranche, *Investigaciones de la verdad; á* Wolfio, *Psychol. empir. et ration.;* Condillac, *Origen de los conocimientos humanos*; Bonnet, *Ensayo analítico sobre las facultades del alma;* á Burlamaqui, tomo I, cap. I y II.

LECCION II.

El hombre es una criatura capaz de direccion moral y responsable de sus acciones; sus diversos estados.

Resulta de la naturaleza del hombre que acabamos de esponer, que es una criatura realmente capaz de elegir y dirigir sus acciones y conducta, puesto que puede conocer por medio de sus facultades la naturaleza de las cosas y sus relaciones con su felicidad, y que puede detenerse á elegir con sensatez lo que le conviene. No sin fundamento, pues, hemos esplicado la teoria de sus principales facultades, antes de inquirir las reglas que debe seguir en su conducta. Y en verdad, puesto que estas reglas nos deben servir para distinguir lo que es naturalmente bueno de lo que es malo naturalmente; ¿como determinaríamos esto sino es conociendo la esencia y la naturaleza del hombre y de todas las demas cosas, y considerando la conveniencia ó discordancia de las acciones con esta esencia y naturaleza? La esperiencia confirma esta verdad. Figurémonos que alguno nos dá una cabal idea de las leyes de la naturaleza, y que examinamos despues la naturaleza y esencia del hombre y de las demas cosas, y comprenderemos claramente por este medio la razon por que deben ser reguladas y determinadas nuestras acciones libres del modo que la regla lo prescribe. Sucede con las leyes morales lo que con las leyes físicas que son tan conformes á la naturaleza y propiedades de los cuerpos, que no puede mudarse ni una sola sin destruir el universo enteramente.

Puesto que el hombre puede seguir la conducta que guste, es claro que se le debe tener por autor inmediato de sus acciones; que es responsable de ellas y que se le pueden imputar con razon; porque imputar una accion á alguno, es atribuírsela como á su verdadero autor, ponerla por decirlo asi á cuenta suya, y hacerle

responsable de ella; de lo que claramente se deduce que toda accion voluntaria es susceptible de imputacion, ó que toda accion ú omision verificada por el hombre puede decirse que ha sido causada por aquel en cuyo poder consistia que se verificase ó no, y que al contrario toda accion cuya existencia ó no existencia no ha dependido de nosotros no se nos puede imputar. (*Véase á* Burlamaqui, tomo I, cap. III; á Puffendorfio, *Derecho natural y de gentes*, lib. I. cap. V.

Los diferentes estados del hombre no son otra cosa que la situacion en que se halla respecto á los seres que le rodean, con las relaciones que de aqui resultan. Pueden reducirse estos diversos estados á dos clases generales: los unos son estados primitivos y originarios, y los otros accesorios ò adventicios. Epitecto comprendió en muy pocas palabras estos estados que el hombre debe tener en consideracion para juzgar con prudencia acerca de sus deberes naturales. «Reunes en ti, dice, cualida- »des que exigen el cumplimiento de muchos deberes; eres »hombre, habitante del mundo, hijo de Dios, hermano »de todos los hombres. Bajo otros conceptos eres ademas »senador ú ocupas alguna otra dignidad, eres jóven ó an- »ciano, hijo, padre ó marido. Medita las obligaciones »que te imponen todos estos nombres, y ten sumo cui- »dado de no deshonrar ninguno.»

Estados pues, primitivos y originarios son aquellos en que se halla el hombre colocado por el mismo Dios, independientemente de hecho alguno humano. Estos estados son tres, segun los tres diferentes modos de considerar al hombre. 1.° Como hombre, esto es, como un ser inteligente y racional. 2.° Como criatura de Dios, y recibiendo de este Ser Supremo su existencia, esencia y facultades, etc; y 3.° como miembro de la sociedad.

El hombre debe conocer lo primero, siguiendo el òrden de sus pensamientos, que existe y que es algo, esto es, un ser participante de la humanidad. «La mis-

ma naturaleza, dice Ciceron, nos ha dado por decirlo asi, cierto orgullo y nobleza, elevándonos sobre los demas animales.»

Remontándose despues el hombre á su origen conoce que debe su existencia, su esencia, cualidades etc. al Ser Supremo; porque por poco que use de sus facultades y que se estudie á sí mismo, reconoce indudablemente que ha recibido la vida, la razon y cuantas dotes le adornan de este Supremo Hacedor, y que en todo esto esperimenta diariamente, del modo mas sensible, los efectos del poder y de la bondad del Criador.

Finalmente, el tercer estado primitivo y originario es aquel en que se hallan los hombres, unos con respecto á otros. Habitando todos una misma tierra; vecinos los unos de los otros, con una naturaleza comun, con las mismas facultades, con las mismas inclinaciones, con iguales necesidades, con los mismos deseos, necesitándose unos á otros, y no pudiendo procurarse un estado agradable y tranquilo sino prestándose sus mútuos auxilios: esta es la causa porque se les advierte unidos por una mútua inclinacion natural, que establece entre ellos cierto comercio de servicios y de favores, de donde resulta el bien comun de todos y la utilidad de cada uno en particular. El estado natural de los hombres entre sí, es pues un estado de union y de sociedad, *puesto que la sociedad no es otra cosa que la union de muchas personas para promover el bien comun.*

Pero siendo el hombre por su natureleza un ser libre puede modificar considerablemente su primer estado y dar por medio de diversos establecimientos un nuevo aspecto á la vida humana. De aqui la formacion de los estados accesorios ò adventicios que son propiamente obra del hombre, y en los que se encuentra colocado por sus propios actos, y en consecuencia de los establecimientos de que es autor.

El primero de estos estados accesorios es el de *familia*; sociedad la mas antigua y natural de todas, y

que sirve de fundamento á la sociedad civil, puesto que un pueblo ó una nacion no es mas que un compuesto ò congregacion de muchas familias. Las familias principian su formacion con el matrimonio, union á que la misma naturaleza convida á los hombres, y de la cual nacen los hijos que, perpetuando las familias, sostienen la sociedad humana y reparan las brechas que la muerte abre en ellas diariamente. Diversas son las relaciones que produce el estado de familia, á saber: la de marido y muger, de padre, de madre y de hijos, de hermanos y de hermanas, y todos los demas grados de parentesco que son el primer lazo que une á los hombres.

Otro establecimiento muy importante que produce un nuevo estado accesorio, es la propiedad de bienes; ella modifica el derecho que tenian originariamente todos los hombres á los bienes de la tierra, y distinguiendo cuidadosamente lo que debe pertenecer á cada uno, asegura á todos el goce tranquilo y apacible de lo que poseen; lo que es un medio muy oportuno de mantener entre ellos la paz y buena armonia.

Pero entre todos los estados producidos por hecho de los hombres, es el mas considerable el estado civil, ó el de la sociedad civil y del gobierno.

El carácter esencial de esta sociedad, que la distingue de la mera sociedad natural, es la subordinacion á una sociedad soberana, que representa el lugar de la igualdad y de la independencia, cuya naturaleza espliсaremos al tratar del derecho de gentes.

La sociedad civil y la propiedad de bienes han originado otros muchos establecimientos que son la belleza y el ornato de la sociedad, y de donde resultan otros tantos estados accesorios, como son los diferentes cargos de los que tienen alguna parte en el gobierno, los magistrados, jueces, oficiales, príncipes, ministros de la religion, doctores etc., á los que se deben añadir los que producen las artes, los oficios, la agricultura, navegacion y

el comercio con todas sus dependencias; lo que forma otros tantos estados particulares que hacen muy variada la vida humana. (*Véase á* Burlamaqui, *Derecho natural*, cap. III y IV. tomo I, pág. 73 y siguientes; á Puffendorfio, *Derecho natural y de gentes*, lib. I. cap. I. §. VII y sig.)

LECCION III.

El hombre debe seguir una regla en su conducta; medios de hallarla y fundamentos del derecho en general.

Por regla entendemos aqui un principio, una máxima que proporciona al hombre un medio seguro y pronto para conseguir el objeto que se propone.

Tanto la naturaleza del hombre como sus necesidades, reclamaban que hubiera principios fijos en su conducta y que se conformasen sus acciones á una regla, pues que al dotarnos Dios de una alma no fue su único objeto animar nuestro cuerpo y preservarle de la corrupcion. La manera como somos formados, la estructura admirable de nuestro cuerpo, su íntima union con el alma, todas estas cosas nos manifiestan que no ha formado Dios á los hombres de tan admirable modo para contemplar con frialdad cual se destruye á merced del capricho su mas bella obra.

Nosotros somos creaciones de un Ser infinitamente sabio, y ninguna criatura suya es abandonada en sus operaciones á los caprichos del acaso, como se ve por la constante uniformidad de sus producciones ò de sus efectos. Si elevamos los ojos al cielo veremos que todos los astros estan sujetos á seguir en sus revoluciones, reglas fijas que les obligan á mostrarse y desaparecer á su debido tiempo, de modo que pueden reducirse sus variaciones á cálculos seguros. Si tendemos la vista por la tierra que vegeta á nuestros pies, descubriremos maneras de

proceder tan constantes como dignas de admiracion. Todos los animales de una misma especie tienen la misma configuracion; todos proceden ò son estimulados á su propagacion por leyes constantes y eternamente observadas; ¿y habia de ser el ser racional el único que viviese sin reglas y sin leyes, que desmintiera su naturaleza, que se hallase dotado en vano de inteligencia, y que naciese con un sentimiento de órden únicamente para tener el privilegio de apartarse de él á merced de sus deseos? ¿Le habria colmado Dios de los dones mas perfectos solo para darle mas medios de substraerse á su dependencia? ¿Y se podria concebir siquiera que hubiese un ser creado que no se viera obligado á obrar conforme á las miras del que le dió la existencia? ¿Hubiera obrado sabiamente el Criador, sino se hubiese propuesto en la produccion de sus criaturas, fines convenientes á su naturaleza, sino las sometiera á leyes que las condujesen á estos fines? ¿Nos presentan idea alguna de sabiduria el caos, el desórden y la confusion? ¿y no se deduce al contrario, del órden constante que reina en el mundo que este es obra de una naturaleza mas perfecta y superior á todo cuanto nos rodea? Por otra parte, despues que Dios ha coordinado todos los demas seres con infinita sabiduria, ¿habria abandonado al desórden las únicas criaturas racionales? Jamás hallará cabida esta presuncion en el espíritu de un hombre racional. En efecto, Dios le ha criado con un fin sabio; y al darle una naturaleza mas superior que á sus demas producciones, formó la Divinidad designios mas sublimes acerca de su destino.

Quiso que la felicidad de que le hacia capaz la consiguiese á título de recompensa, y la recompensa supone méritos y los méritos libertad para adquirirlos; asi fue que dejó Dios al hombre á merced de su propio alvedrío y le hizo llevar en sí mismo el principio de sus determinaciones, y obrar por eleccion; pero como una criatura está espuesta á equivocarse en su eleccion de-

be ser regulada al tenor de las nociones que la razon le dá: he aqui pues la regla y la necesidad de que esta exista.

La regla supone indispensablemente un fin que se consigue conformándose á ella; pero por poco que reflexione el hombre sobre su esencia reconocerá en breve que nada hace sino con la mira de su felicidad, último resultado que se propone en todas sus acciones, ó último término á que las dirige. Verdad es esta que sabemos por el sentimiento íntimo y contìnuo que tenemos de ella.

Tal es en efecto la naturaleza del hombre; amarse necesariamente, buscar en todo y por todo su convéniencia, y no poder jamás separarse de ella. La naturaleza nos hace desear el bien, y le buscamos por necesidad. Este deseo precede á todas nuestras reflexiones, sin que dependa de nuestro alvedrío el tenerlo ò no; porque nos domina y llega á ser el mòvil de todas nuestras determinaciones, y si nuestro corazon se inclina hácia algun bien particular, es por la impresion natural que nos impele hácia el bien en general. Por eso no depende de nosotros el mudar esta inclinacion de la voluntad que nos ha dado el mismo Criador; porque, á la verdad, aunque es conforme á la naturaleza de todo ser inteligente y racional obrar siempre con cierta mira y con un fin determinado, no es menos evidente que esta mira ò este fin, es siempre en último resultado el mismo, es decir, el de su propia utilidad y felicidad. El deseo de la felicidad es pues tan esencial al hombre como su razon; y le es inseparable, porque de lo contrario habria contradiccion en suponer un ser racional que se desprendiera de sus intereses, ó que mirase con indiferencia su propia felicidad. Finalmente, el mismo móvil observamos en los que se abandonan á sus pasiones, entregándose á los crímenes mas vergonzosos, puesto que buscan su felicidad causando aquellos males, y que se creen infelices cuando no pueden conseguir el goce que se prometen

del cumplimiento de sus deseos, y al contrario dichosos cuando lo han obtenido.

Pero no por esto debemos considerar el amor propio y el sentimiento que nos inclina á nuestra felicidad como un principio malo por su naturaleza, y como fruto de la depravacion; porque esto seria acusar al autor de nuestra existencia y convertir en ponzoña sus dones mas preciosos. Todo cuanto recibimos del Ser Soberano perfectamente, es en sí bueno, y si se quisiera condenar este sentimiento como malo en sí, á pretesto de que el amor propio mal entendido y mal dirigido es origen de multitud de desórdenes, se deberia condenar tambien la razon, pues que de los abusos que de ella hacen los hombres provienen los errores mas groseros y los mayores desórdenes. Por otra parte nadie condena el amor para con nuestros semejantes como un principio malo por su naturaleza, y el amor á nuestros semejantes es una consecuencia necesaria del amor propio, como lo manifestaremos con mas claridad mas adelante.

Pero aunque es verdad que todo cuanto hace el hombre es con la mira de su felicidad, no es menos cierto que solamente podrá conseguirla por medio de la razon; porque el hombre esperimenta que hay cosas que le convienen y otras que no le convienen; que entre las primeras no le prestan todas igual utilidad, sino que unas le convienen mas que otras; finalmente, que esta conveniencia ó utilidad depende por lo regular del uso que haga de ellas, y que aquello mismo que puede serle útil usándolo de cierta manera y con cierta medida, no le es útil si se escede de los límites de este uso. De suerte que solamente reconociendo la naturaleza de las cosas, y las relaciones que tienen entre sí y con nosotros mismos podemos saber su conveniencia ó disconveniencia con nuestra felicidad, distinguir lo bueno de lo malo, dar á cada cosa su lugar debido, su verdadero precio, y regular por consiguiente nuestros deseos é investigaciones; pero el medio único de adquirir este discernimien-

to es el de formarse ideas justas de las cosas y de sus relaciones, deduciendo de estas primeras ideas las consecuencias que se derivan por medio de raciocinios exactos y bien seguidos. Luego á sola la razon pertenecen estas operaciones; porque en cualquiera sentido que tomemos la palabra *razon*, siempre significará el principal instrumento que nos sirve para descubrir y demostrar la verdad. Luego todo hombre que es guiado por una facultad cuyo único empleo es distinguir y demostrar la verdad, será necesariamente discípulo de la verdad y no hará nada que sea contrario á ella; por consiguiente distinguirá los bienes de los males, colocará cada cosa en su clase y las estimará en su verdadero precio: punto único á donde viene á parar, ó mas bien, á donde debe venir á parar todo el saber humano.

Pero aun hay mas: no basta, para conseguir la felicidad, formarse ideas justas de la naturaleza y estado de las cosas, sino que es tambien necesario que siga constantemente la voluntad en nuestra conducta estas ideas y estos juicios; y solo la razon es la que puede comunicar al hombre y sostener en él la fuerza necesaria para hacer buen uso de su libertad, y para determinarse en todos los casos conforme á las luces del entendimiento, y á pesar de las impresiones y estímulos que podrian inducirle á lo contrario.

Se ve pues, que bajo todos aspectos es la razon el único medio que tienen los hombres de llegar á la felicidad, fin principal para que la recibieron. A él se dirigen todas las facultades del alma, y asi es que la misma razon nos puede indicar la verdadera regla de las acciones humanas. En efecto, sin esta fiel guia el hombre viviria guiado por el acaso; sin conocerse á sí mismo, ignorando su orígen y su destino, el uso que debe hacer de cuanto le rodea, y semejante á un ciego, tropezaria á cada paso, y se estraviaria sin fin alguno, como en un laberinto.

Debemos deducir de todo esto que la primera idea

que nos dá la palabra *derecho*, tomada en el sentido mas general y con el que tienen cierta relacion todos los sentidos particulares, no es mas que lo que conoce y aprueba la razon como un medio seguro y pronto de conseguir la felicidad. Esta definicion es una consecuencia de los principios que hemos establecido; porque, puesto que el derecho, en su primera nocion significa todo lo que dirige; y puesto que la direccion supone un objeto, un fin al cual se quiere llegar; que el último fin del hombre es la felicidad, y finalmente puesto que el hombre no puede llegar á conseguir esta, sino por medio de la razon, dedúcese evidentemente que *el derecho en general es todo lo que aprueba la razon cómo un medio seguro y pronto de conseguir la felicidad.* Asi tambien, en consecuencia de estos principios, cuando la razon se halla satisfecha de sí misma por encontrarse bien cultivada, y en aquel estado de perfeccion en que sabe usar de todo el discernimiento que le es propio, se llama recta razon por escelencia, como que es el primero y mas seguro medio de direccion que tiene el hombre para ir á su felicidad. A este mismo principio se atuvieron los juriconsultos romanos, cuando definieron el derecho ó la ley del hombre una razon inculcada *en la naturaleza, que manda lo que debe hacerse y prohibe lo contrario: Lex est ratio insita in naturâ, quæ jubet ea quæ facienda sunt, prohibetque contraria.*

LECCION IV.

Reglas generales de conducta que nos suministra la razon. Naturaleza y primeros fundamentos de la obligacion. Del derecho y de la obligacion que le es inherente.

Puesto que hemos conocido por la leccion precedente el guia fiel que debe dirigir todos nuestros pasos, le preguntaremos ahora las reglas principales de nuestra

conducta, y los caracteres de los verdaderos bienes y males, para marchar siempre por el camino de la verdadera felicidad.

La primera regla que nos dá la razon concierne al conocimiento, y diferencias de los bienes y males, aconsejándonos *que examinemos con atencion la naturaleza de los bienes y de los males, y que observemos con cuidado sus diferencias, para saber dar á cada cosa su justo valor:* exámen no dificil de hacer, pues con solo prestar una ligera atencion á lo que diariamente esperimentamos sàbemos:

1.° Que componiéndose el hombre de cuerpo y alma existen tambien bienes y males de dos clases, á saber, espirituales y corporales, siendo los primeros los que afectan principalmente al alma, y los segundos los que tienen su lugar en el cuerpo y que le afectan particularmente.

2.° El segundo discernimiento que nos aconseja hacer la razon de los bienes y de los males, es el de *separar los verdaderos de los aparentes.* Porque muchas veces los estrechos límites de nuestro entendimiento, y nuestras pasiones nos impiden distinguir la realidad de las apariencias, en cuyo caso solo la razon nos puede guiar con seguridad.

3.° Debemos tambien calcular la duracion de los bienes y de los males, porque segun sea mas ó menos larga aumenta ó disminuye la cantidad de bien ó de mal. Hay en efecto bienes y males sòlidos y duraderos, y otros inconstantes y transitorios.

4.° Hay tambien bienes y males presentes, y bienes y males futuros que son objeto de nuestras esperanzas y de nuestros temores.

5.° Hay bienes y males particulares que solo afectan á algunos individuos, y otros comunes y universales de los que participan todos los miembros de la sociedad. El bien general, es el verdadero bien; el particular opuesto al general es un bien aparente, y por consiguiente

un verdadero mal. Fúndase pues el exámen de los bienes y de los males en estas diferentes especies, exámen que nos llevará naturalmente á las reglas siguientes:

La verdadera dicha no puede consistir en cosas que son incompatibles con la naturaleza y estado del hombre. Lo que es incompatible con la naturaleza de un estado tiende á su destruccion; luego es claro que lo que tiende á la destruccion del hombre es incompatible con su felicidad.

No basta atender al bien y mal presentes para procurarse una felicidad sólida, sino que es preciso examinar tambien cuales serán las consecuencias naturales que de ellos resulten, para que comparando y contrapesando lo presente con lo futuro pueda conocerse de antemano cual deba ser el resultado de seguir uno ú otro. Lo que principalmente eleva al hombre sobre los brutos que no conocen mas que los objetos presentes, es el conocimiento de las consecuencias naturales de los bienes y de los males; y como estas consecuencias pueden ser muchas veces de tal naturaleza que cambien el bien en mal, y el mal en bien, es muy importante no olvidarlas en un cálculo racional.

Es contra la razon buscar un bien que sabemos con seguridad que causará un mal mas considerable; porque este pretendido bien es en tal caso un verdadero mal.

Al contrario *nada es mas conforme á la razon que resolvernos á sufrir un mal del que tenemos seguridad que nos resulte un bien mayor.*

Debe preferirse un bien mayor á otro menor; porque es obrar sin tener en consideracion nuestra felicidad caminar lentamente hácia ella, por el camino que nos ofrece un bien menor, cuando podemos obtenerlo con prontitud por medio de un bien mayor.

Siempre debemos aspirar á los bienes mayores que pueden convenirnos, *y dirigir nuestros deseos y nuestros desvelos á proporcion de la naturaleza y del mérito de cada cosa.* Porque es perder de vista nuestra felicidad,

detenernos en bienes menores cuando podemos dirigirnos á los mayores y mas escelentes, asi como si deseáramos ó solicitáramos un bien con mas ansia que la que mereciera, ó por lo contrario no lo deseáramos ni solicitáramos con el celo que se merece, seria no conocerle, no estimarle en su justo valor, y en una palabra engañarnos.

No es necesario tener una completa certeza acerca de los bienes y males de consideracion; basta la sola probabilidad para obligar á una persona prudente á privarse de algunos bienes pequeños, y aun para sufrir algunos males ligeros, por adquirir bienes mucho mayores, ó por evitar males mucho mas desagradables. Cuando no podemos persuadirnos hasta la evidencia, es sumamente racional guiarnos por la probabilidad, aun cuando sea necesario sacrificar un bien pequeño y seguro á un bien mayor é incierto; regla que justifica suficiente la conducta general de los hombres.

En caso de duda debe decidirse por el partido mas seguro y que no ofrece riesgo alguno. Supongamos, por ejemplo, que los argumentos que se alegan para sostener la mortalidad del alma fuesen tan fuertes como los que sirven para demostrar su inmortalidad; en tal caso deberia decidirse por la inmortalidad, y obrar con arreglo á esta doctrina; porque aun cuando fuera errónea no nos resultaba perjuicio alguno, y por el contrario, si erròneamente seguiamos la opinion de la mortalidad del alma y obrábamos con arreglo á ella, nos seria sumamente fatal este error.

No debemos omitir nada para hacer adquirir á nuestro espíritu gusto á los bienes verdaderos, de suerte que escite nuestros deseos la consideracion de los bienes escelentes, y nos haga emplear todos los esfuerzos necesarios para adquirir su posesion. Los hábitos se forman por la reiteracion de actos uniformes, y la costumbre de obrar con arreglo á los consejos de la razon forma las virtudes.

Pero como para apetecer los verdederos bienes, es ne-

cesario conocerlos, y esto solo se consigue perfeccionando nuestro entendimiento, se nos presenta como uno de los principales consejos de la razon el *perfeccionar nuestro entendimiento con todas nuestras fuerzas y con el auxilio de las ciencias.* Porque á proporcion de los conocimientos que adquirimos se aumenta el imperio de la razon, y conforme se va este aumentando adelantamos en el camino de la felicidad.

Son tan naturales estas reglas que no podemos pensar de otro modo; y tenemos que respetarlas porque no podemos ignorar su conformidad con nuestra naturaleza, de donde depende nuestra verdadera felicidad; asi es que nos vemos obligados á conformarnos con ella, es decir, que nos fuerza la razon, por decirlo asi, á conformar á ellas nuestras acciones, y en este sentido nos decimos *obligados* á alguna cosa por las luces de la razon ó por nuestra propia conciencia. Asi pues, podemos definir la *obligacion, una restriccion de la libertad natural, reconocida por la razon ilustrada sobre sus verdaderos intereses, y que determina al hombre á obrar de un modo con preferencia á otro.*

De donde se sigue que puede el hombre determinarse á obrar con mas ò menos fuerza, segun tengan mayor ò menor peso las razones que le determinan, y segun sea la impresion que produzcan en nuestra voluntad los motivos que de ellas resultan; porque es manifiesto que cuanto mas poderosos y eficaces sean estos motivos, mas fuerte é indispensable será la necesidad de conformar á ellos nuestras acciones: y aqui es donde se conoce perfectamente cual debe ser la fuerza de la evidencia, y con que prudencia debemos conducirnos en caso de incertidumbre.

Ademas de la significacion de *regla*, tiene el derecho otras acepciones ó sentidos particulares que es necesario indicar aqui: En primer lugar se toma el derecho con frecuencia, por una *cualidad* personal, por una *potestad*, por un *poder de obrar*, por una *facultad*. Y por eso se

dice que todo hombre tiene derecho á mirar por su conservacion, que un soberano tiene derecho á levantar tropas para la defensa del estado. En este sentido definiremos el derecho, la *potestad que tiene el hombre de servirse de cierto modo de su libertad y de sus fuerzas naturales, ya sea con respecto á sí mismo, ó à los demas hombres, siempre que apruebe la razon este ejercicio de sus fuerzas y de su libertad.*

Es necesario no confundir la mera *potestad* con el *derecho.* La simple potestad es una cualidad física; es la facultad de obrar en toda la estension de las fuerzas naturales; pero la idea del derecho es mucho mas limitada, pues que solamente comprende una relacion de conveniencia con una regla que modifica el poder físico, cuyas operaciones dirige como conviene para conducir al hombre á un fin cierto; y por esto se dice que es el derecho una cualidad moral.

A la palabra derecho tomada en la significacion esplicada corresponde la palabra *deber.* Porque cuando aprueba la razon que el hombre haga cierto uso de sus fuerzas y de su libertad, ó cuando reconoce en él cierto derecho, es necesario que para asegurarle este derecho, sugiera al mismo tiempo á los demas hombres la obligacion que tienen de dejarle gozar pacíficamente de su derecho, respetándole en él y aun favoreciéndole en su uso. He aqui la idea del deber que corresponde al derecho. Por otra parte el derecho de que hablamos aqui no es mas que un poder moral, que por lo mismo no se estiende al ejercicio de todas las fuerzas físicas, sino á aquella porcion de fuerzas que la razon aprueba. Si los demas hombres no respetasen este derecho seria inútil este poder moral, porque nadie podria ejercerlo; el poder físico de los demas, tomado en toda su estension, seria siempre un obstáculo insuperable para el poder moral, es decir, para el poder físico limitado por la razon. A no existir esta obligacion rigurosa de respetar los derechos de los demas, no tendria el hombre dormido nin-

guno de los derechos del hombre despierto, ó mas bien, nadie tendria mas derechos que los que le diera su poder físico, y no habria mas sociedad entre los hombres que la que subsiste entre ellos y las bestias feroces; porque reunidos una multitud de hombres que no admitiesen entre sí ningun deber respectivo, ningun derecho recíproco, no formarian una verdadera sociedad; pues que esta no consiste únicamente en la reunion de los hombres, porque sabemos por propia esperiencia que puede subsistir sociedad entre hombres que vivan en paises lejanos, y no subsistir entre hombres que vivan en uno mismo; y asi lo que constituye verdaderamente la sociedad son los deberes recíprocos.

Todos los hombres tienen pues derechos y deberes recíprocos. Sin embargo, es necesario distinguir entre el derecho y el deber con respecto al tiempo en que comienzan á desarrollarse en el hombre estas cualidades. No está obligado el hombre á cumplir los deberes hasta que llega à la edad de la razon y del discernimiento, porque para cumplir un deber ó una obligacion, es preciso que sepa lo que hace y que se halle en estado de comparar sus acciones con una regla cierta. Pero con respecto á los derechos, como que pueden procurar la utilidad de alguno, sin que este los conozca, nacen y son válidos desde el momento de su existencia, y ponen á los demas en la obligacion de respetarlos.

Distínguense los derechos y los deberes en muchas especies. Hay derechos *naturales* y derechos *adquiridos*. Los primeros son los que pertenecen originaria y esencialmente al hombre, los cuales son inherentes á su naturaleza y de que goza por ser hombre, independientemente de hecho alguno suyo particular. Al contrario, los derechos *adquiridos* son aquellos de que no goza el hombre naturalmente, sino que se procura por sus hechos: por ejemplo: es natural al hombre el derecho á cuanto contribuye á su conservacion, y es adquirido el derecho de propiedad.

Hay derechos *perfectos* y *rigurosos*, y derechos *imperfectos* y *no rigurosos*. Derechos perfectos y rigurosos son aquellos cuyo cumplimiento se puede exigir con todo rigor, empleando la fuerza, si fuere necesario, para su ejecucion, ó para asegurarnos su uso contra los que quisieran negárnoslos ó turbarnos en ellos; pero cuando solamente nos permite la razon emplear las vias de hecho para asegurarnos el goce de los derechos que nos concede, entonces estos derechos son imperfectos y no rigurosos. Debemos no obstante advertir que esta distincion de derechos y de los deberes que le son correlativos solo tiene lugar en el derecho civil; porque en el natural todo deber y todo derecho es riguroso. Lo mismo nos obliga la ley natural á dar limosna que á ser agradecidos, á favorecer á los que necesitan de nuestro auxilio que á no perturbar á los demas en la pacífica posesion de lo que necesitan para su subsistencia y para su vida. Pero como el derecho civil no puede tomar en consideracion todos los derechos del hombre, se contenta con hacer que se respeten los mas importantes, dejando los demas á merced de sus sentimientos. No se deduce sin embargo, de que el derecho civil no se haga cargo de los derechos llamados *imperfectos* y no *rigurosos*, que no nos dé á conocer la razon que estos derechos son tan sagrados como los que tienen accion en justicia por derecho civil; porque si la sancion humana no castiga á los que no cumplen con los derechos imperfectos y no rigurosos, ò con los derechos de la humanidad, la justicia divina dará contra ellos una accion terrible ante su tribunal, *como se lee en el capitulo XXV de San Mateo.*

Hay tambien derechos á que se puede legítimamente renunciar, y otros respecto de los cuales no es lícita la renuncia. Podemos renunciar á la mayor parte de los derechos adquiridos, pero no se nos permite renunciar á los derechos naturales; porque por lo regular los derechos adquiridos no van acompañados de deberes, cuando por el contrario no hay ningun derecho natural de que no dima-

ne el cumplimiento de un deber. Por cuya razon, renunciar á un derecho natural seria imposibilitarse de poder cumplir con el deber que le corresponde. Asi pues, podré renunciar el derecho de propiedad de parte de mis bienes, pero no el derecho sobre todos mis bienes; porque entonces careceria de lo necesario para mi propia subsistencia.

LECCION V.

De la ley ó del poder legislativo, ó sea del derecho de gobernar.

Un ser independiente de cualquier otro no tiene que seguir mas regla que sus propios caprichos, y por lo mismo se halla emancipado de toda sujecion á la voluntad de otro, y es dueño absoluto de sí mismo y de sus acciones. Pero no sucede lo mismo con un ser que se supone dependiente de otro, como superior y dueño. El conocimiento de esta dependencia debe naturalmente obligar al inferior á seguir por regla de su conducta la voluntad de aquella persona de quien depende, pues que la sujecion en que se halla le priva de las esperanzas de poder procurarse una felicidad sòlida, independientemente de la voluutad de su superior y de las miras que sobre él puede proponerse; lo que tiene tambien mas ò menos estension y efecto á proporcion que sea mayor ó menor, mas absoluta ò mas limitada, la superioridad del uno ó la dependencia del otro. Bien se ve que todas estas observaciones se aplican al hombre particularmente, de suerte que en cuanto el hombre reconoce un superior á cuya potestad y autoridad está sometido naturalmente, es una consecuencia de este estado que reconozca tambien la voluntad de este superior por *regla* de sus acciones; y en este sentido el derecho se llama *ley*.

Definiremos pues la ley, una regla prescrita por un superior á un inferior súbdito suyo, para imponerle la

obligacion de ejecutar ciertas acciones ó de abstenerse de otras, bajo la conminacion de alguna pena. Desenvolvamos estas ideas.

He dicho que la ley es una *regla.* Una regla de conducta, fundada en la naturaleza del ser que debe conformarse á ella, debe durar y estenderse tanto como la naturaleza de este ser: lo que hace que los principales *caracteres* de una ley propiamente dicha, de una ley natural, que es lo que buscamos aqui principalmente, sean la *universalidad* y la *perpetuidad*; y asi se llaman impropiamente leyes las ordenes pasageras y momentáneas del poder civil, porque no son universales ni perpétuas.

He añadido que la ley es *una regla prescrita,* porque una ley debe ser manifiesta y conocida por los que deben conformar á ella su conducta.

Debe prescribirse la ley por un *superior á* un *inferior súbdito suyo*; porque como la ley es la voluntad agena, es necesario para que nos obligue esta voluntad que sea superior á la nuestra, y que el que debe observarla dependa de ella; porque sino depende un inferior de un superior jamás será para él la voluntad de este una regla de conducta. Asi un rey de España no obligará á un suizo á conformarse con su voluntad, aunque el primero sea superior y el segundo inferior. Distínguese tambien la ley por esta condicion que exige, del mero consejo, que dado por un amigo, sea superior, inferior ò igual no tiene fuerza de ley, siempre que se limita á un mero consejo.

La ley impone la obligacion de ejecutar ciertas acciones ó de abstenerse de otras; he aqui á lo que se dirije principalmente la ley, y por eso se dice que es una regla de conducta que obliga al inferior á seguir en sus acciones la voluntad del superior de quien depende.

He añadido al fin, *bajo la conminacion de alguna pena*, á lo que se llama *sancion* de la ley; porque como el que está obligado á conformarse á la voluntad de un

superior de quien depende tiene el poder físico de separarse de ella, si el superior no tuviera fuerza para obligarle á cumplirla, seria inútil las mas veces su poder legislativo. Y asi, con razon no se considera propiamente como ley una òrden destituida de sancion penal.

La idea que acabamos de dar de la ley nos dá á conocer facilmente que toda ley tiene dos partes, una que determina lo que debe ò no hacerse, y se llama *disposicion de la ley*, y otra que declara el mal con que amenaza el que no observa lo que manda, ó hace lo que prohibe; y á esta se llama *sancion de la ley*.

El objeto ó el fin de la ley, puede considerarse con respecto al inferior ò al superior. El fin de la ley con respecto al inferior ò al que debe obedecerla, es que arregle á ella sus acciones y de este modo consiga la felicidad. Con respecto al superior, el fin que se propone dando leyes es el de dirigir los pasos de sus inferiores, que dependen de su voluntad, á la verdadera felicidad. Se ve pues, que estos dos fines van á parar á un mismo punto que es la felicidad de los que se conforman á las leyes.

La naturaleza y el fin de la ley dan á conocer cual es su materia ò su objeto, el cual puede decirse en general que es todas las acciones humanas tanto esteriores como interiores, es decir, los pensamientos y palabras lo mismo que las acciones, ya las que se refieren á otro como las que se dirigen al mismo que las ejecuta, por lo menos en tanto en cuanto puede contribuir la direccion de estas acciones al bien particular de cada uno, al de la sociedad en general y á la gloria del legislador. Esto supone naturalmente tres condiciones: 1.ª que lo mandado por la ley sea posible de ejecutarse; 2.ª que la ley sea útil; 3.ª que sea justa de por sí, es decir conforme al órden y á la naturaleza de las cosas y á la constitucion del hombre.

La obligacion que las leyes imponen se estiende precisamente á tanto como el derecho del superior. De

suerte que todos los que están bajo la dependencia del legislador, se hallan sometidos á esta obligacion; si bien cada ley en particular solo obliga á aquellos súbditos á quienes concierne la materia de que trata la ley. Esto es facil de conocer por la naturaleza misma de cada ley que marca suficientemente la intencion del legislador sobre este punto; porque en cada ley se designan los que deben estar sujetos á ella, ya de un modo espreso por alguna señal ó indicio de universalidad, ò por medio de una restriccion á ciertos individuos; ya añadiendo alguna condicion particular por la que pueden deducir los que la vean que les concierne ò no aquella ley.

Ocurre, no obstante algunas veces que se hallan libres ciertas personas de la obligacion de observar la ley; á lo que se dá el nombre de *dispensa* ó privilegio. Es este una relajacion del rigor de la ley; y se concede á ciertas personas por consideraciones particulares: *Juris provida relaxatio.* Acerca de lo cual se debe advertir; 1.° que si el legislador puede abrogar una ley, con mucha mas razon podrá suspender su efecto con respecto á tal ó cual persona; 2.° que únicamente tiene esta facultad el legislador; 3.° que debe usar de ella por motivos de consideracion, con prudente moderacion, y segun las reglas de la equidad y de la prudencia.

En cuanto á la duracion de las leyes y al modo de abolirse, se pueden sentar los principios siguientes: 1.° las leyes naturales son eternas y nadie tiene derecho para abolirlas, sin esceptuar al mismo Dios; porque son precisamente tales como convienen á la naturaleza humana tal como es; y no pueden mudarse ni abolirse mientras sea la naturaleza humana tal cual es; 2.° la duracion de las demas leyes tanto divinas como humanas depende enteramente de la voluntad del legislador; 3.° sin embargo toda ley se reputa perpétua y establecida para siempre, por sí misma y por su naturaleza, mientras no ofrezca en su disposicion y en las circunstancias que la acompañan, nada que marque evidentemente una in-

tencion contraria á la del legislador; 4.° pero como puede suceder que cambie de tal modo el estado de las cosas que no puede ya regir una ley, por hacerse inútil ó perjudicial, deberá y podrá entonces el legislador revocarla ò abrogarla. El interés de las sociedades particulares de los hombres está sujeto á mil revoluciones, asi como todas las cosas humanas, pues hasta las mismas leyes y costumbres llegan á ser sucesivamente útiles y perjudiciales á las mismas personas. A la prudencia del legislador incumbe pues, modificar algunas, cambiar otras, ó abolirlas enteramente.

De aqui se sigue la necesidad de conocer las diferentes divisiones de la ley. Divídese, 1.° en *ley divina* y en *ley humana*, segun que tiene por autores á Dios ò á los hombres; 2.° la ley divina es tambien de dos clases, ó *natural* ò *positiva* y *revelada*. La ley divina positiva revelada es la que no se funda en la constitucion positiva de la naturaleza humana, sino solamente en la voluntad de Dios, como por ejemplo, la que dió antiguamente Dios á los judíos.

Pero todas las diferentes ideas que se pueden concebir de las diversas leyes que se espresan con los nombres de divinas y humanas, naturales y positivas, de religion y de policía, de derecho de gentes y de derecho civil, ò con los demas nombres que se les puede dar, se reducen á dos especies que comprenden todas las leyes de cualquier naturaleza que sean: la una de leyes inmutables, y la otra de leyes arbitrarias; porque no hay ley que no tenga alguno de estos dos caracteres; lo cual es muy importante tener presente, no solo para adquirir una idea de esta distincion general de las leyes, sino tambien porque estos dos caracteres son lo mas esencial de todas las leyes, de suerte que su conocimiento es muy necesario y de mucho uso.

Las leyes *inmutables* se llaman asi, porque son naturales y tan justas en todo tiempo y lugar, que no puede cambiarlas ni abolirlas ninguna autoridad; y las leyes *ar-*

bitrarias son las que puede establecer, mudar ó abolir una autoridad legítima, segun crea necesario. Estas leyes inmutables ó naturales son todas las que se deducen necesariamente de aquellas dos primeras, á saber, del amor de *Dios y el del prójimo*, y son tan esenciales á los vínculos que forman el òrden de la sociedad, que no se pueden cambiar sin arruinar los fundamentos de este orden; y las leyes arbitrarias son las que pueden ser establecidas, cambiadas y aun abolidas de diferentes modos, sin violar el espíritu de las primeras leyes y sin herir los principios del orden de la socidad. Y asi como es una consecuencia de la primera ley la obediencia á las potestades, porque las ha establecido Dios, y otra consecuencia de la segunda no hacer daño á nadie y dar á cada uno lo que le pertenece, y que todas estas reglas son leyes esenciales al òrden de la sociedad, lo es tambien por esta razon que sean inmutables.

Pero las leyes que no tienen relacion con estas dos primeras son leyes arbitrarias. Y asi, como es indiferente á estas dos leyes y al òrden natural de la sociedad que haya cinco, seis ó siete testigos en un testamento; que la prescripcion se adquiera por veinte, treinta ó cuarenta años; que valga la moneda mas ò menos, etc. son leyes arbitrarias las que regulan esta clase de materias, y se establecen con variedad segun los tiempos y lugares.

Dos son las causas que han hecho necesario el uso de las leyes arbitrarias: la primera es la necesidad de arreglar ciertas dificultades que se originan en la aplicacion de las leyes inmutables, cuando estas dificultades son tales que no las regulan las leyes inmutables, y solo se pueden resolver por leyes positivas; la segunda es la introduccion de ciertos usos que se han juzgado útiles en la sociedad. De manera que las leyes arbitrarias son de dos clases, segun las dos causas que las han establecido; la primera es la de las leyes arbitrarias que han sido consecuencia de las leyes naturales, como por ejemplo, las que establecen la legítima de los hijos, la ma-

yor edad y otras semejantes; la segunda es de las que se han establecido para arreglar las materias arbitrarias, y son las leyes que marcan los grados de las substituciones, el derecho señorial ó de vasallaje en los feudos, etc.

Ademas de esta divisiom hay que hacer otra que comprende tambien todas las leyes bajo otros dos puntos de vista, á saber, la de leyes de *religion* y de *policía.* Las leyes de religion son las que arreglan la conducta del hombre segun el espíritu de las dos primeras leyes que hemos mencionado, y segun las disposiciones interiores que le inclinan á todos los deberes hácia Dios, hácia sì mismo y hácia sus semejantes, y que comprende todas las reglas de la fe y de las costumbres, como tambien todas las del culto divino esterno y de disciplina eclesiástica. Las leyes de policìa son las que arreglan el órden esterior de la sociedad entre todos los hombres, ya sea que conozcan ò que ignoren la religion, que observen ó que desprecien las leyes.

No deben confundirse estas dos distinciones como si todas las leyes de la religion fueren leyes inmutables, y todas las de policìa fueran solamente leyes arbitrarias, porque hay muchas leyes religiosas que son arbitrarias, y muchas leyes de policía que son inmutables. Por ejemplo hay leyes religiosas que arreglan ciertas ceremonias, el culto divino esterno ó algunos puntos de disciplina eclesiástica que son leyes arbitrarias establecidas por autoridad de potestades espirituales, y hay en policìa leyes inmutables, tales como las que mandan la obediencia á las potestades, las que disponen volver á cada uno lo que es suyo, las que prescriben la buena fe, la sinceridad, la fidelidad, etc. *Véase* la esposicion de las diferentes especies de leyes en DOMAT, *Tratado de las leyes,* cap. XI.

Emanando la ley de un superior, y obligando á su observancia á los inferiores, se ofrece naturalmente esta cuestion: ¿quién es este ser que debe ser considerado como superior, y con derecho á dar leyes á los de-

mas; y quienes son esos inferiores obligados á observarlas?

El objeto y la naturaleza de la ley nos la harán resolver con la mayor facilidad. Ya hemos visto que el objeto de la ley, ya se considere con respecto al que la da, ya con relacion á los que la reciben es la felicidad de estos últimos. Luego es necesario que el que la da quiera y pueda guiar por este medio á los demas á su felicidad; para lo cual se necesita sabiduría y bondad; porque un legislador sin sabiduria no conoceria mejor las reglas que se deben seguir para obtener la felicidad que los mismos á quienes queria dirigir á ella con sus leyes, y al contrario un legislador sabio, pero malvado, seria siempre sospechoso y se temeria de él que quisiera engañar á aquellos á quienes pretendia dar leyes. Pero si estamos convencidos de que el legislador tiene sabiduría para ver mejor que nosotros lo que nos conviene y los medios de obtener nuestra felicidad, si ademas estamos persuadidos de su buena intencion, y de que quiere eficazmente nuestra felicidad, nos sentimos interiormente inclinados á ponernos enteramente en sus manos, á abandonarnos á su voluntad, pues que reconocemos en él todas las cualidades necesarias para conducirnos al fin que apetecemos.

Esto es lo que nos dá á conocer el fin de la ley; pero aun hay mas; damos á conocer tambien la naturaleza de la ley que debe concurrir en el que prescribe leyes otra cualidad, que es la superioridad y el poder; porque como es necesario á la naturaleza de la ley que contenga la imposicion ó amenaza de alguna pena, es necesario que sea superior el legislador, porque un iguál no amenaza á sus iguales, y tambien que tenga poder para imponer la pena con que ha amenazado á los infractores de las leyes; porque seria inútil el poder legislativo si no fuese acompañado del poder ejécutivo, y mas que á establecer leyes propiamente dichas se reduciria á dar sábios y prudentes consejos.

Dedúcese de aqui que el poder legislativo, ó lo que es lo mismo, el derecho de mandar ò de gobernar se funda en una potestad superior, acompañada de sabiduría y de bondad. Propiamente hablando, no deberia haber para obligar y sujetar á criaturas libres y racionales mas que un imperio, cuya sabiduría y dulzura fuesen aprobadas por la razon, sin necesidad de recurrir á los motivos de temor que escita el poder. Pero como sucede fácilmente, segun la constitucion del hombre, que ya sea por ligereza y falta de atencion ó por pasion ó malicia, no le hace tanta impresion como debiera la sabiduría y sana intencion del legislador, y la bondad y escelencia de sus leyes, es conveniente que haya otro motivo eficaz, tal como el temor del castigo, para doblegar mejor su voluntad. Por esto es preciso que el legislador ò el que debe gobernar á los demas, se halle armado de poder y de fuerza para sostener su autoridad y para hacer observar sus leyes en utilidad de los mismos á quienes se prescriben.

Es principio reconocido por todos los filósofos que nò puede darse otra razon de la creacion que la bondad de Dios, y que en ella se ve en todo su esplendor la sabiduría y el poder de este ser soberano; de manera que la idea del *Criador* es la de un ser infinitamente *poderoso*, infinitamente *sábio*, infinitamente *bueno*; idea igual á la de superior, soberano y de un ser que tiene un pleno derecho á gobernar á sus criaturas. Mas para no confundir nuestra opinion con la de Barbeirac y otros, es preciso que se advierta con la mayor atencion que tomamos la idea de Criador en toda su estension, como un ser bueno, sábio y poderoso, cualidades necesarias para tener derecho á mandar á seres inteligentes.

Dios pues, como Criador tiene derecho por su bondad, poder y sabiduría para mandar á sus criaturas. Tanto los seres morales como los fìsicos fueron objeto de la creacion, y como Dios estableciò en el mundo físico por el mismo acto que lo formo, el orden, la correspon-

dencia y las relaciones que constituyen su belleza, y por consiguiente prescribió á los seres físicos las leyes que deben gobernarlos, los seres morales desde el primer instante de su existencia se han visto sujetos á leyes adecuadas á su naturaleza, con relacion á la de los demas seres, porque estas leyes no son otra cosa que el resultado de la naturaleza del hombre y de los seres que le rodean. Crear estos, establecer su conveniencia, su orden, sus relaciones, é imponerle la necesidad de conservar todo esto, es decir, de hacer lo que debe asegurar su duracion, no son mas que un acto idéntico de la creacion; y por consiguiente los seres morales, obligados por la naturaleza de las cosas á conformarse al orden, á la correspondencía y relaciones establecidas por el Criador están obligados tambien á vivir conforme á las leyes naturales, como consecuencia necesaria de este mismo establecimiento. Es pues manifiesto que separando el establecimiento de las leyes naturales, del acto de la creacion, como hacen ciertos jurisconsultos, se incurriria en el mismo absurdo que si separásemos el establecimiento de las leyes físicas del acto de la creacion de los seres físicos. No busquemos el fundamento de la obligacion en otra parte que en la creacion y en la voluntad del Criador que, habiendo formado las criaturas tales como son, les ha impuesto por lo mismo la obligacion de obrar conforme á la naturaleza de las cosas que ha creado. En el hecho de crearlas es claro que quiso su conservacion, y esta depende esencialmente de la observancia de las leyes; de las mecánicas para los seres físicos, de las morales para los seres libres é inteligentes. *Véase* sobre esta leccion á BURLAMAQUI, tom. I. primera parte, cap. VIII, IX y X; á DOMAT, *Tratado de las leyes*; á CUMBERLAND, *Tratado de las leyes naturales*, cap. V; á PUFFENDORFIO, *Derecho natural y de gentes*, lib. I. cap. VI etc.

LECCION VI.

Moralidad de las acciones humanas.

Hemos visto en la leccion anterior que la ley es una regla de conducta prescrita á seres libres; pero por la misma razon que se prescribe á seres libres pueden estos conformarse ò no á ella, lo que constituye *la moralidad de las acciones humanas*, puesto que por esto se entiende su conformidad ú oposicion á la ley. De manera que la moralidad no es otra cosa que la *conformidad de las acciones humanas con la ley que es su regla, y la moral el conjunto de reglas que debemos seguir en nuestras acciones.*

Bajo dos diferentes aspectos puede considerarse la moralidad de las acciones humanas: 1.° con respecto al modo como la establece la ley; 2.° con respecto á la conformidad ú oposicion de estas mismas acciones con la ley. Bajo la primera consideracion se distinguen las acciones en *mandadas y prohibidas*, y como existe una obligacion indispensable de hacer lo que está mandado y de abstenerse de lo que se halla prohibido por un superior legítimo, consideran los jurisconsultos las acciones mandadas como *necesarias*, y las prohibidas como *imposibles*, entendiéndose esta necesidad é imposibilidad moralmente.

Acerca de la conformidad ú oposicion de las acciones humanas con la ley, resulta la distincion de acciones *buenas ó justas* y de *malas ó injustas*. Accion moralmente buena ó justa es la que *es en sí misma exactamente conforme á la disposicion de la ley*, y á cuya ejecucion han concurrido disposiciones y circunstancias conformes á la intencion del legislador. Digo que una accion buena ó lo que en moral es lo mismo, justa, debe ser no solamente conforme á la ley *sino que debe ir acompañada de las disposiciones que exige el legislador*, con-

dicion que solo se refiere á las leyes divinas naturales ó reveladas, porque la intencion, que es ante Dios la circunstancia mas esencial, es al contrario la menos considerada en la legislacion humana, porque no conociendo los hombres el fondo de los corazones, no pueden juzgar acerca de él sino por indicios muy equívocos. Ademas el objeto de las leyes humanas, consideradas como tales, se limita á regular el esterior del hombre que es cuanto pueden hacer, y lo suficiente para la tranquilidad pública.

He añadido que lo mismo es en moral una accion buena que una accion justa, porque como la moral tiene por autor á un ser infinitamente perfecto exige en el que la practica perfecta rectitud de corazon para que sean reputadas como justas sus acciones: de suerte, que todas las acciones que declara justas son buenas tambien, y justas las que reconoce por buenas. Y en efecto, la bondad moral consiste en dos puntos: primero, en *no hacer mal á nuestros semejantes*, y segundo en *hacerles bien*; y la justicia moral no es mas que aquella virtud por la que damos á Dios, á nosotros mismos, y á los demas hombres lo que les es debido; porque estas dos virtudes se reducen á un sentimiento de equidad natural.

Pero es necesario tener mucho cuidado de no confundir la justicia natural con la de las leyes civiles. La ley, dice Ciceron no es mas que una sombra de la justicia perfecta; porque las leyes mas perfectas dejan siempre en blanco muchas decisiones y estatutos por falta de luces, de atencion ó de exactitud en los legisladores, ó por hallarse dominados muchas veces por preocupaciones rutinarias ó por intereses de nacionalidad; y de aqui el decirse que lo que es justo en un lugar es injusto en otro, que es variable la justicia y que no tiene regla determinada. Pero los que tal piensan toman por justicia la imágen trazada con feos borrones por algunos, y esta justicia no es mas que la sombra de la, que enseña la razon, y comparada con la verdadera no es mas

que lo que el mono con respecto al hombre. Y asi se necesita mucho mas para que se repute por justa en el derecho civil una accion buena por su naturaleza, y para que sea justo todo lo que mandan las leyes civiles; pues por perfectas que se supongan las leyes del estado, falta mucho para que conduzcan á la justicia perfecta. ¡Cuan limitada es la inocencia, esclamaba Séneca cuando nos proponemos ser buenos segun la medida de la ley! La regla de los deberes del hombre se estiende á mucho mas que el derecho civil.

Lo que acabamos de decir de la naturaleza de las buenas acciones nos dá á conocer cual es la naturaleza de las acciones malas ó injustas. Una accion mala ò injusta en general es la *que es contraria á la disposicion de la ley ó á la intencion del legislador.* Añado á la definicion que una accion es mala ò injusta si *es contraria á la intencion del legislador;* porque una accion buena en sí puede hacerse mala si han concurrido en su ejecucion disposiciones ó circunstancias directamente contrarias á la intencion del legislador, como por ejemplo, si se ejecuta con mal fin ó por algun motivo vicioso.

Propiamente hablando todas las acciones justas tienen igual justicia, pues que todas tienen una exacta conformidad con la ley. No sucede lo mismo con respecto á las acciones malas ó injustas, pues segun sean mas ó menos opuestas á la ley son mas ó menos viciosas, porque sabido es, que hay muchos modos de faltar á los deberes. Unas veces se infringe la ley deliberada y maliciosamente, que es, á donde puede llegar la maldad, porque semejante conducta prueba claramente un desprecio formal y premeditado del legislador y de sus ordenes; pero otras veces solo se violan por descuido y falta de atencion, lo que mas bien que un crímen es una falta; si bien hay muchos grados de descuido y puede ser mayor ò menor, mas ó menos reprensible.

Para apreciar el grado de bondad ò maldad de las acciones pueden seguirse los principios siguientes:

1.° Pueden considerarse las acciones con respecto al objeto á que se dirigen; pues cuanto este sea mas noble tanto mas escelente es una buena accion, ò al contrario tanto mas criminal una accion mala.

2.° Con respecto á la naturaleza de las acciones, segun es mayor ó menor el trabajo de ejecutarlas, porque cuanto mas dificil es una accion *buena*, es tanto mas bella y laudable, asi como será tanto mas enorme y digna de vituperio una accion mala, cuanto mas fácil fuera abstenerse de ejecutarla.

3.° Con respecto á la cualidad y al estado del que la ejecuta. Porque es mucho mayor un beneficio recibido de un enemigo que el que se recibe de un amigo; y al contrario, es mas sensible y mas atroz la injuria de un amigo que la que proviene de un enemigo.

4.° Con respecto á la cualidad y estado de la persona á quien se ofende con una mala accion. Una desobediencia á una ley divina es un mal infinito; la injuria hecha á un soberano es mucho mas atroz que la que se hace á un ministro, y esta mas criminal que otra igual hecha á una persona del pueblo.

5.° Con respecto á los efectos y consecuencias de la accion. Porque es tanto mejor ò peor una accion cuantas mas ó menos ventajas, ó perjudiciales consecuencias hayan podido preverse de ella.

6.° Con respecto á las circunstancias de tiempo, lugar etc., que pueden hacer tambien las acciones mas ó menos buenas ó malas.

7.° Finalmente pueden ser las acciones mas ò menos buenas ó malas, especialmente en la sociedad civil, á proporcion de las personas que se interesen en ellas, y segun las ventajas ó perjuicios que causen á la seguridad, tranquilidad y utilidad pública del cuerpo político, ley suprema de toda sociedad civil; por lo cual debe tener el legislador en consideracion estas diferencias para que pueda el juez arreglarse á ellas en la imputacion eficaz que debe hacer de las acciones de los hombres. No pen-

so en esto Dracon cuando estableció la pena de muerte para todos los crìmenes, desde los mas leves.

Atribúyese la moralidad tanto á las personas como á las acciones; y como las acciones son buenas ó malas, justas ó injustas, dìcese tambien de los hombres que son virtuosos ó viciosos, buenos ó malos. Hombre virtuoso es el que tiene hábito de obrar conforme á las leyes y á su deber; y vicioso es el que tiene el hábito opuesto: de manera que la virtud consiste en el hábito de obrar conforme á las leyes; y el vicio en el hábito contrario.

De que la virtud y el vicio sean hábitos se deduce, que para juzgar con prudencia acerca de ellos, no debemos fijar la consideracion en algunas acciones particulares y pasageras, sino que se debe tener en consideracion toda la vida y conducta ordinaria del hombre; asi que no se tendrán por hombres viciosos á los que por debilidad ó de otro modo se han dejado arrebatar algunas veces á cometer varias acciones malas, asi como tampoco merecen el nombre de gentes de bien los que solo han obrado virtuosamente en ciertos casos particulares. Porque no es fácil de hallar entre los hombres virtud perfecta en todos conceptos, y la debilidad inseparable de la humanidad exige que no se les juzgue con todo rigor: pues asi como se confiesa que puede cometer por debilidad un hombre virtuoso muchas acciones injustas, quiere tambien la equidad que se conozca que no obstante que haya contraido un hombre el hábito de muchos vicios, puede hacer en ciertos casos algunas acciones reconocidas por buenas, y como tales ejecutadas. No supongamos á los hombres peores de lo que son, y distingamos los grados del vicio y de la perversidad con el mismo cuidado que los de la probidad y de la virtud.

Los discìpulos de Zoroastro han esplicado exactamente, quizá sin saberlo, lo que exige la ley natural, de un hombre que quiere que lo reconozca por justo. *Es preciso desterrar todo crimen, dicen ellos, de nuestra mano, de*

nuestra lengua y de nuestro pensamiento. (1) Un antiguo poeta griego nos ha dejado el siguiente cuadro de un hombre de esta clase. «No es hombre justo, dice, el que »jamás comete ninguna injusticia, sino el que pudiendo »no las comete. No es el que se abstiene de las cosas de »poca consecuencia, sino el que, con gran firmeza de al»ma no se deja vencer á la vista de alguna cosa de consi»deracion de que inhumanamente podria apoderarse. No »es tampoco el que únicamente practica todo esto, de cual»quier modo que sea, sino el que con una sinceridad sin »mezcla de fraude y de hipocresia, procura mas bien ser »justo que parecerlo.» (*Véase sobre esta leccion á* BURLAMAQUI, primera parte, tom. I, cap. XI; á PUFENDORFIO, lib. I, cap. V, VII, VIII, etc.

LECCION VII.

De la ley natural y de su existencia.

Lo que hemos espuesto hasta aqui del derecho y de la ley en general debe aplicarse al derecho y á la ley natural en particular.

Entiéndese por ley natural *una ley que impone Dios á todos los hombres, que pueden conocer por solo las luces de la razon, considerando con atencion su naturaleza y estado. El derecho natural es el sistema, la coleccion ó el cuerpo de estas leyes.*

Como el autor de la ley natural es Dios, es preciso investigar para demostrar su existencia. 1.° Si Dios tiene por sí mismo derecho para imponer leyes á los hombres; 2.° si efectivamente ha hecho uso de este derecho dándonos realmente leyes, y exigiendo que conformemos á ellas nuestras acciones.

El derecho de legislador exige tres requisitos esen-

(1) Véase la coleccion de J. Hyde in Sad-der, Porta LXXI.

ciales, poder, sabiduria y bondad. Si pues Dios posee estas tres cualidades, nadie osará negarle el derecho de dar leyes á los hombres. Desde luego no puede dudarse que el que existe por sí mismo y que ha creado el Universo, se hallará dotado de un poder infinito, pues de la misma manera que ha dado el ser á todas las cosas por su única voluntad, puede conservarlas, mudarlas ó destruirlas segun su agrado.

No es menos su sabiduria que su poder; pues habiendo criado cuanto existe, debe conocerlo todo con las causas y efectos que de ello pueden resultar, mucho mas cuando vemos en todas sus obras los fines mas escelentes y los medios mas propios para conseguir estos; en una palabra cuando todo está marcado, por decirlo asi, con el sello de la sabiduria.

La misma razon nos enseña que Dios es un ser esencialmente bueno, perfeccion que parece dimanar naturalmente del poder y de la sabiduria, porque ¿cómo podria inclinarse al mal un ser infinitamente sábio y poderoso por su naturaleza? No existe razon alguna para ello, pues que la malicia, la crueldad y la injusticia son una consecuencia de la ignorancia y de la debilidad; de manera que por poco que considere el hombre lo que le rodea, y que reflexione sobre su propia constitucion reconocerá fuera y dentro de sì la mano bienhechora de su criador que obra con él como un padre. Dios nos ha dado la vida y la razon; él provee pródigo nuestras necesidades, ha unido lo útil á lo necesario y lo agradable á lo útil, como podria manifestar muy por menor; y si á esto agregamos, como veremos en lo sucesivo, que las leyes que Dios nos da tienden á perfeccionar nuestra naturaleza, á prevenir todos los abusos y á sostenernos en el uso moderado de los bienes de la vida, del cual depende la conservacíon del hombre y su escelencia y felicidad pública y privada ¿necesitaremos mas para reconocer que la bondad de Dios no es inferior á su sabiduria y á su poder?

He aqui pues un superior dotado de cuantas cualidades son necesarias para tener el derecho mas estenso y legìtimo de legislador que se pueda concebir; y supuesto que [nuestra esperiencia nos dá á conocer que somos débiles y sujetos á diversas necesidades, y que todo lo hemos recibido de él, quien puede aumentar ó privarnos de nuestros bienes, es evidente que concurre aqui lo necesario para establecer la soberania absoluta de Dios y nuestra absoluta dependencia.

No basta haber reconocido en Dios las cualidades de legislador, y por consiguiente el derecho de darnos leyes; es preciso tambien demostrar que ha hecho uso de este derecho, dándonos leyes. Mucho hemos avanzado ya en la demostracion de la existencia de las leyes, con haber averiguado en Dios el derecho de dar leyes, y que son susceptibles de ellas los hombres; al hallar un superior que posee por su naturaleza hasta lo sumo, todas las condiciones requeridas para constituir una autoridad legítima, y por otra parte á hombres que son criaturas de Dios, dotados de inteligencia y libertad, capaces de obrar libremente por sí, sensibles al placer y al dolor, susceptibles de bien y de mal, de recompensa y de pena. Tal aptitud para dar y recibir leyes no debe quedar inutilizada. Esta concurrencia de relaciones y de circunstancias indica un objeto, y debe tener algun efecto, asi como cierta organizacion en el ojo indica que estamos destinados á ver la luz. ¿Por qué nos habia de haber hecho Dios á proposito para recibir leyes, sino queria imponérnoslas? ¿A qué crear estas facultades para que quedasen inutilizadas? Es pues no solamente posible sino tambien muy probable, que tal es en general nuestro destino, á menos que razones mas fuertes no prueben lo contrario; pero lejos de que haya razon alguna que destruya esta primera presuncion veamos como todo concurre á robustecerla.

Al considerar el orden admirable que ha establecido la suprema sabiduria en el mundo físico no pode-

mos persuadirnos de que haya abandonado al acaso y al desorden el mundo espiritual ò moral. Por el contrario nos dicta la razon que un ser sábio se propone en todo un fin prudente y racional, empleando para obtenerlo los medios necesarios. El fin que se ha propuesto Dios con respecto á sus criaturas y al hombre en particular, no puede ser mas que su gloria por una parte, y por otra, la perfeccion y felicidad de sus criaturas, en cuanto es compatible con su naturaleza ó su constitucion. Estos dos objetos tan dignos del Criador se combinan y anuan perfectamente; porque la gloria de Dios consiste en manifestar sus perfecciones, su poder, bondad, sabiduria y justicia, y estas mismas virtudes no son otra cosa que el amor al orden y al bien universal. Asi pues, queriendo el Ser soberanamente perfecto y dichoso conducir al hombre al estado de orden y de felicidad que le conviene, tiene que querer lo que para esto es necesario. Luego el único medio de llevar á este fin á un ser como el hombre, dotado de la facultad de escoger y de seguir un camino mas bien que otro, es mostrarle el verdadero, mandándole que lo siga sin separarse jamás de él.

Mas para dar mas fuerza á nuestro raciocinio, consideremos las consecuencias naturales del sistema opuesto. ¿Qué serian el hombre y la sociedad si cada uno fuera de tal modo señor de sus acciones que pudiese hacerlo todo á su antojo, sin mas principio de conducta que su capricho ó sus pasiones? Supòngase que abandonando Dios al hombre á sí mismo, no le hubiese prescrito ninguna regla de conducta, no le hubiera sujetado á ley alguna, entonces la mayor parte de las facultades y talentos del hombre le serian inútiles. De que le serviria la antorcha de la razon, sino seguia mas que un instinto ciego y tosco, sin atender á sus pasos! ¿De que la facultad de suspender sus juicios si se deja persuadir de las primeras apariencias? ¿De que le servirá la reflexion, sino tiene entre que escoger ó deliberar, y si en vez de escuchar los consejos de la prudencia se deja arrastrar por

ciegas inclinaciones? No solo serian enteramente frívolas estas facultades que constituyen la escelencia de la dignidad de nuestra naturaleza, sino que nos perjudicarian con su misma escelencia, porque cuanto mas bella y sublime es una facultad, tanto mas peligroso es el abuso que de ella se hace.

Pero no seria únicamente esto una gran desgracia para el hombre considerado solo y en sí mismo, lo seria mucho mayor para el hombre considerado en el estado de sociedad; porque este estado exige mas que ningun otro leyes, para que cada cual ponga límites á sus pretensiones y no atente contra el derecho de otro; pues de otra suerte naceria la licencia de la independencia; y dejar abandonados á los hombres á sí mismos, seria dejar campo libre á las pasiones y abrir la puerta á la injusticia y á las crueldades. Si quitamos las leyes naturales y el lazo moral que mantiene la justicia y la buena fe en todo un pueblo, estableciendo tambien ciertos deberes, bien en las familias ó en sus demas relaciones, veremos reducidos los hombres á bestias feroces, respecto unos de otros, y cuanto mas diestros y hábiles sean, tanto mas peligrosos serán para sus semejantes, pues que la destreza se convertirá en astucia y la habilidad en malicia, y en vano seria hablar de las ventajas y dulzuras de la sociedad, porque esta se convertiria en una guerra contínua, en un verdadero vandalismo.

Si se alega que los mismo hombres no dejarian de remediar estos desórdenes estableciendo leyes, responderemos que ademas de que no tendrian fuerza alguna las leyes humanas, sino se fundaban en principios de conciencia, reconoce esta objecion la necesidad de leyes en general, porque si está en el órden que establezcan los hombres entre sí una regla de vida para estar á cubierto de los daños que temiesen unos de otros, y para procurarse las ventajas que pueden labrar su felicidad pública ó particular, nos da á comprender esto mismo que el Criador que es infinitamente mas sábio y po-

deroso que nosotros habrá seguido el mismo método.

Y á la verdad, si se hubiera fiado ó valido de los hombres para establecer leyes, me condoleria de que siendo infinitamente mas sábio y mejor que ellos hubiese olvidado su sabiduría y su bondad para remitirse á la de seres viciosos y de limitados alcances. Preguntaria cómo se han manejado los hombres para esto, ¿qué guia han tenido para establecer sus leyes, si no han hallado en sí mismos el principio y el modelo? Me quejaria de que un Dios tan bueno y tan sábio me hubiera abandonado á los estravios, ó por lo menos á la insuficiencia de las leyes humanas; puesto quo la ley civil solo tiene fuerza para impedir que violen los hombres la justicia manifiestamente, sin alcanzar los atentados secretos no menos perjudiciales. Finalmente me doleria de que no hubiera un principio represor para los que velan por el sostenimiento de las leyes; porque una justicia enteramente humana estaba muy espuesta á no ser mas que una sombra de justicia.

Pero sin buscar fuera de nosotros razones que nos convenzan de la existencia de las leyes naturales, entremos en nosotros mismos y veremos efectivamente que lo que debíamos esperar en esta parte de la sabiduria y bondad divina, se halla dictado por la recta razon que nos ha dado, y por los principios que ha grabado en nuestro corazon

Si hay verdades de especulativa que sean evidentes, y axiomas ciertos que sirvan de base á las ciencias, no hay menos certeza en ciertos principios hechos para dirigirnos en la práctica y para servir de fundamento á la moral; por ejemplo: que el Criador merece la veneracion de la criatura: que el hombre debe buscar su felicidad, que se debe preferir el bien mayor al menor, que merece reconocimiento un beneficio, que vale mas el estado de orden que el de desorden, etc. Estas máximas y otras semejantes son casi tan evidentes como aquella de que el todo es mayor que cada una de sus partes, ó que existe la causa antes que el efecto, etc.: todas están

dictadas por la mas pura razon, y por esto nos vemos todos como obligados á darles nuestra aprobacion. Apenas hay quien controvierta estos principios generales, y únicamente se disputa acerca de su aplicacion y de sus consecuencias; porque es tan fuerte la evidencia de estas máximas que hasta los libertinos y los prostituidos apedrearian á los que osaran decir en público, que son inocentes el libertinage y la prostitucion. En vano abriria su escuela un maestro público de las malas costumbres. Todos hablan con horror de los que se atreven á negar la existencia de las leyes naturales, cuya impresion es tan profunda, que no se borra ni aun de los espíritus resueltos á desconocerlas, sino que embarazando sus pensamientos y arrostrando ó combatiendo los esfuerzos que hacen para estraviarse, los conducen á los sentimientos que desmienten tan estrañas ideas.

Finalmente lo que nos acabará de demostrar la existencia de las leyes naturales es, que habiendo sido criado el hombre para un fin cierto, y siendo este fin conforme á su naturaleza, el mismo acto de la creacion contenia su propia legislacion; porque creado para un fin, la voluntad del Criador era que se dirigiese á él en todas sus operaciones; lo contrario seria una contradiccion manifiesta. Asi pues para dirigirse al fin de la creacion, es necesario seguir la voluntad del Criador, á que llamamos ley natural.

Mas para que no podamos alegar ignorancia de esta ley general, nos la ha manifestado Dios de un modo digno de él, dando al hombre la antorcha que llamamos *razon*, cuyas luces hacen conocer á los mas simples y menos instruidos lo que es conforme á la ley natural ó á su voluntad, y lo que no lo es. Entremos en algunos pormenores sobre esta materia, y no nos contentemos con las palabras, razon, antorcha, luces, etc.

Todos los seres criados por la mano de un ser infinitamente sábio, deben tender al fin de su creacion. Los seres inanimados, incapaces de dirigirse á sí mismos *tien-*

den á su fin por una fuerza ciega, que dirige sus movimientos, según las leyes que llamamos *mecánicas*. Los seres animados, dotados de conocimiento, deben dirigirse á él por medio de movimientos espontáneos, habiendo conocido lo que puede convenirles ó no para llegar á su fin comun, igual al de todos los demas seres, á saber, á su conservacion; por consiguiente en esto no hay diferencia entre el hombre y el bruto, pues este conoce lo mismo que el hombre los objetos que se ofrecen á sus relaciones con su conservacion ò destruccion, busca los primeros y evita con cuidado los últimos; aunque es verdad que este conocimiento se limita en el bruto á la esfera de su existencia y de su destino, y que no pasa del término de la vida, cuando el hombre, hecho para otra vida mucho mejor que la presente, como veremos mas adelante, debe conocer no solamente lo que conviene ò no á su conservacion presente, sino que debe tener á la vista la vida futura, vida de premios y penas, segun se halle ó no conforme á la voluntad del Criador. Así pues, era necesario que su entendimiento penetrase mucho mas que el de los brutos, y que ademas del conocimiento de los objetos presentes y de su relacion con su conservacion, pudiera conocer sus relaciones con el Criador y con sus semejantes, y las consecuencias de estas relaciones con la vida futura. Ademas como estas relaciones suelen ser ya muy sencillas, ya muy complicadas, en términos de no poderlas conocer sino por largas inducciones de ideas sacadas de ciertos principios generales, necesitaba un entendimiento mas ilustrado para recibir ciertos principios, sacar de ellos las consecuencias mas seguras y las mas ciertas para una conducta conforme á sus relaciones, á su felicidad y destino. Y esta mayor luz que tiene su entendimiento sobre el de los brutos es lo que constituye su diferencia, es lo que llamamos *razon*.

La razon es pues lo que nos hace conocer las máximas generales de la moral; la que nos hace considerar las relaciones con nuestra presente conservacion y nues-

tra futura felicidad; en una palabra la que nos dá á conocer la voluntad de Dios y la relacion que tiene con nuestra felicidad; la conformidad de nuestras acciones con esta voluntad soberana.

Pero no nos hagamos ilusiones. Todos los hombres están dotados de razon, esto es, de un entendimiento bastante ilustrado para conocer la ley natural; pero el entendimiento es una facultad, y toda facultad exige ser ejercitada y por lo mismo perfeccionada; de lo contrario no puede ejecutar sus funciones; dura verdad que justifica sobrado la esperiencia, pues que vemos hombres, cuya razon no se halla cultivada, que distan mas de los demas hombres que de algunos brutos; porque sino se cultiva el gérmen de la razon, se sofoca y ahoga, y arrastrado el hombre por la violencia de las pasiones, llega á ser infinitamente peor que los brutos. Conócese bastante por aqui la necesidad de la educacion, y de aquella educacion que nos forma el corazon por el desarrollo del espíritu. Porque sabido es, que muchas veces es el espíritu juguete del corazon, si bien es contra su voluntad, y puede recobrar su ascendiente; pero si el corazon es el juguete del espíritu, no podrá volver este al corazon á sus verdaderos sentimientos.

Siendo la razon el intérprete de la ley natural, y esta ley conforme á nuestra naturaleza y á nuestra constitucion, con razon se ha dicho que la ley natural está grabada en nuestros corazones, porque conocemos lo que nos conviene ò no, lo que conviene ò no á nuestros semejantes, tanto por el conocimiento ìntimo de nuestra propia naturaleza como por medio de la razon. Por eso jamás es invencible la ignorancia de las leyes naturales.

Parece bastante claro por lo que acabamos de decir, que solo debemos buscar el fundamento de las leyes naturales y la razon porque prohibe Dios ciertas cosas y manda otras, en la naturaleza misma de las acciones humanas, en sus diferencias esenciales y en sus consecuen-

cias. No son estas leyes arbitrarias ó tales que pudiera Dios dejar de darlas ò dar otras diferentes, pues las leyes morales fundadas en la naturaleza humana son tan inmutables como las del movimiento fundadas en la naturaleza de la materia. La sabiduria soberana asi como el soberano poder, no pueden hacer lo que es contradictorio, pues siempre sirve de regla á sus determinaciones la naturaleza de las cosas. Dios era árbitro, sin duda alguna, de criar al hombre tal cual es, ó de darle una naturaleza diferente: pero determinado á criar un ser racional y sociable, ya no podia prescribirle mas que lo que conviene á semejante naturaleza. La suposicion de que las leyes naturales dependen de la voluntad arbitraria de Dios, destruye y arruina la idea de las leyes naturales; porque sino fueran estas leyes una consecuencia necesaria de la naturaleza, constitucion y estado del hombre, solo tendriamos conocimiento cierto de ellas por una revelacion clara, ó por otra promulgacion formal de parte de Dios. Conviniendo pues en que el derecho natural es y debe ser conocido por solo las luces de la razon, seria destruirlo concebirle dependiente de una voluntad arbitraria, porque entonces ya no provendria su conocimiento del mòvil de la razon.

Dedúcese de todo lo dicho que las leyes naturales son: 1.° *inmutables*; porque siendo conformes á la naturaleza del hombre, mientras que el hombre sea tal cual es, es absolutamente necesario que las leyes naturales sean tales cuales son: 2.° *universales*; porque no solo están igualmente sometidos todos los hombres al imperio de Dios, cuya voluntad manifiestan las leyes naturales, sino que tambien teniendo estas fundamento en la constitucion y estado de los hombres y siéndoles promulgadas por la razon, es bien claro que convienen esencialmente á todos, y que les obligan sin distincion alguna, cualesquiera que sean las diferencias que haya entre ellos; porque jamás llegan á cambiar la naturaleza humana. Esta es la diferencia que hay entre las le-

yes naturales y las positivas; porque una ley positiva solo concierne á ciertas personas ó á ciertas sociedades particulares. «Si la inteligencia, dice Marco Anto- »nino, es comun á todos, tambien lo es la razon que »nos hace animales racionales. Si lo es la razon, tam- »bien lo será la que manda lo que debe hacerse ó evi- »tarse. Siendo esto asi es comun la ley; siendo la ley »comun somos ciudadanos; siendo ciudadanos vivimos »bajo una misma policía y por consiguiente el mundo »es una ciudad.» (*Véase* sobre esta leccion á Burlamaqui, segunda part., cap. III y V. á Pufendorfio, lib. II, cap. III. á Cumberland, cap. V y VI.

LECCION VIII.

De los principios generales de las leyes naturales, y del modo de desarrollarlos.

Los *principios de las leyes naturales* son aquellas verdades ó proposiciones primitivas, por las que podemos conocer la voluntad de Dios con respecto al hombre en general, y por consiguiente los casos particulares, por medio de una justa y racional aplicacion,

Es necesario, pues, que estos principios sean *verdaderos*, *sencillos y suficientes*: verdaderos, es decir, fundados en la naturaleza del hombre que es el verdadero fundamento de las leyes naturales. Todo principio falso ó que no se funde en la naturaleza humana no podrá conducir al hombre al verdadero camino de la felicidad.

Deben ser sencillos, para que puedan los hombres comprenderlos facilmente; porque siendo obligatorias las leyes naturales á todos los hombres, es necesario que los primeros principios de estas leyes sean tan claros que pueda comprenderlos cualquiera, para conducirse segun las luces que arrojen, lo que exige sencillez y claridad.

Finalmente, deben ser suficientes; porque siendo los principios de nuestra conducta, conviene que se deduz-

can de ellos todas las consecuencias necesarias de todos los casos particulares; de suerte que la esposicion de los pormenores sea propiamente la aplicacion de los principios; y como la mayor parte de las leyes naturales estan sujetas á diversas escepciones, es necesario que sus principios comprendan la razon de estas escepciones, y que no solamente se puedan sacar todas las reglas comunes de moral, sino que sirvan para restringir estas reglas cuando el lugar, el tiempo y la ocasion lo exijan.

El único medio de llegar á conocer los principios generales de las leyes naturales, es considerar con atencion la naturaleza del hombre, su constitucion, las relaciones que tiene con los seres que le rodean y con los que de ellas resultan. En efecto, la misma palabra *Derecho natural* y la nocion que de él hemos dado, hacen ver que los principios de esta ciencia solo pueden aprenderse en la naturaleza y constitucion del hombre. Siguiendo pues este camino, hallaremos al punto dos máximas que son el fundamento de todo al sistema de las leyes naturales.

I. Todo lo que existe en la naturaleza del hombre y en su constitucion primitiva y originaria, y es una consecuencia necesaria de esta naturaleza y constitucion, nos indica la intencion ó voluntad de Dios acerca del hombre, y nos da á conocer por consiguiente las leyes naturales.

II. Mas para formarnos un sistema completo de las leyes naturales, es preciso no solamente considerar la naturaleza del hombre tal cual es en sí misma, sino atender tambien á las relaciones que tiene con los demas seres y en los diversos estados que de ellas resultan; de lo contrario es claro que solo tendríamos un sistema incompleto y defectuoso.

Puede decirse que el fundamento general del sistema de las leyes naturales, es la naturaleza del hombre entendida con todas las circunstancias que le acompañan, y de que Dios mismo le ha rodeado para ciertos fines, en cuanto por este medio puede conocerse la voluntad de Dios. En una palabra, habiendo recibido el hombre del mismo Dios

todo cuanto tiene ya con respecto á su existencia como á la manera de existir, con solo que estudiemos bien al hombre, nos instruiremos completamente de las miras que se propuso Dios al darnos el ser, y por consiguiente de las reglas que debemos seguir para llenar las miras del Criador. Iguales son los medios que tiene la fisica para descubrir las leyes de la materia.

Ya hemos dicho que se puede considerar al hombre bajo tres conceptos, ó en tres estados diferentes, que comprendan todas sus relaciones particulares. En primer lugar se les puede considerar como criatura de Dios, de quien recibe la vida, la razon y todos los dotes de que goza. En segundo lugar, como un ser compuesto de cuerpo y alma, y dotado de muchas facultades diferentes, como un ser que ama naturalmente y que desea necesariamente su propia felicidad. En fin, se le puede considerar, como constituyendo una parte del género humano, como colocado en la tierra entre seres semejantes á él y con los cuales se inclina y aun se vé obligado por su condicion natural á vivir en sociedad. Tal es, de hecho, el sistema de la humanidad del que resulta la distincion de nuestros deberes, la mas comun y natural, tomada de los tres diferentes estados de que acabamos de hablar: deberes hacia Dios, hacia nosotros mismos y hacia nuestros semejantes.

Dándonos á conocer la razon á Dios como ser que existe por sí mismo, como soberano señor de todas las cosas y en particular como nuestro criador, conservador y bienhechor, se deduce desde luego que tenemos que reconocer por fuerza la soberana perfeccion de ese ser supremo, y la absoluta dependencia que de él tenemos, lo que debe escitar por consiguiente en nosotros sentimientos de respeto, de amor, de temor y de perfecta adhesion á su voluntad. Y ¿para que se habia de haber manifestado Dios á los hombres por medio de la razon sino para que le conociesen y tuviesen de él sentimientos adecuados á la escelencia de su naturaleza, es decir, para que le amasen, le adorasen y obedeciesen? El infinito respeto de que nos debemos penetrar hacia

Dios es una consecuencia natural de la inmensa distancia que hay de su naturaleza á la nuestra. Derívanse tambien naturalmente de la idea que nos formamos de tan gran bienhechor el amor y el reconocimiento que le tenemos; y su justicia y poder deben inspirarnos el temor de desagradarle. Luego todas estas consideraciones concurren á hacernos conocer la obligacion rigurosa en que nos hallamos de conformarnos á su divina voluntad. Estos sentimientos producen en nosotros lo que llamamos *piedad*, la cual cuando se espresa con señales esteriores, tales como son las *costumbres* y el *culto*, se llama *religion*. Mas adelante indicaremos sus diferentes deberes.

Si luego buscamos el principio de los deberes que nos conciernen, no será dificil descubrirlo, examinando cual es la constitucion interior del hombre, cuales han sido las miras del Criador con respecto á él, y para qué fines le ha dado las facultades del espíritu y del cuerpo, que constituyen su naturaleza. Es evidente que al crearnos Dios se propuso nuestra conservacion, nuestra perfeccion y nuestra felicidad, segun manifiestamente aparece de las facultades con que está enriquecido el hombre, que tienden á estos fines, y de la fuerte inclinacion que nos induce á buscar el bien y á huir del mal. Dios quiere pues, que cada cual trabaje por su conservacion y perfeccion para adquirir la felicidad de que es capaz, conforme á su naturaleza y estado.

Mas como para mirar por nuestra conservacion y perfeccion es preciso que nos amemos, se deduce que el principio de nuestros deberes hácia nosotros mismos es el *amor de nosotros mismos*.

Finalmente si damos al amor propio el primer lugar en el exámen de la constitucion humana, no es porque pretendamos que deba cada uno preferirse siempre á los demas, ó mirar únicamente á su interés particular, sin consideracion al ageno, sino que le damos este lugar por una parte, porque cada uno conoce naturalmente su existencia antes que la de otro, y porque los

sentimientos del amor de nosotros mismos preceden á los que nos mueven á interesarnos por otro: y por otra parte, porque el cuidado de nuestra propia conservacion y utilidad nos toca mas de cerca que cualquier otro; pues aun cuando nos propongamos el bien público, como que constituimos parte del género humano, y por consiguiente participamos tambien de la utilidad comun, nadie hay que pueda encargarse de nuestros propios intereses mejor que nosotros mismos.

Del principio del amor propio es fácil deducir las leyes naturales y los deberes que directamente nos conciernen. El deseo de nuestra felicidad exige en primer lugar el cuidado de nuestra conservacion. Y en segundo, que sin perjuicio de las demas cosas, prefirámos el cuidado del alma al del cuerpo. Nada debemos perdonar para perfeccionar nuestra razon, aprendiendo á discernir lo verdadero de lo falso, lo útil de lo dañoso, para conocer bien lo que nos interesa, y para juzgar bien acerca de ello; pues en esto consiste la perfeccion del entendimiento ó la sabiduria. Ademas debemos tener resolucion y obrar constantemente conforme á esta luz, no obstante toda sugestion ó pasion contraria; porque esta fuerza ó esta perseverancia del alma en seguir los consejos de la sabiduria, es lo que propiamente constituye la virtud y forma la perfeccion de la voluntad, sin la que de nada nos servirian las luces del entendimiento.

Los deberes del hombre con respecto á los cuidados del cuerpo, son conservar y aumentar sus fuerzas naturales con los alimentos y ejercicios convenientes; por lo que deberá evitar todo esceso y todo vicio. La obligacion de conservarnos comprende los justos límites de la legítima defensa de nuestra vida, de nuestro honor y de nuestros bienes.

Pero no basta esto solamente: al advertir que no existimos solos en la tierra, que nos hallamos entre una infinidad de seres semejantes en todo á nosotros, y su-

jetos por nuestro nacimiento á tal estado y por obra de la providencia, debemos deducir que no ha sido la intencion de Dios que cada cual viviese solo y separado de los demas, sino, que al contrario, quiso que todos viviesen juntos y se constituyesen en sociedad. No habiendo duda de que el Criador pudo formar á todos los hombres á un tiempo mismo, y separarlos, dándoles cualidades propias y suficientes para este género de vida solitaria, es claro que si no ha seguido esta idea, es porque ha querido que se comenzase por formar entre los hombres los lazos de la sangre y del nacimiento, aquella union mas estensa que quiso establecer entre ellos.

En efecto, es tal la naturaleza y la constitucion del hombre que no podria conservar su vida fuera de la sociedad, ni desarrollar y perfeccionar sus facultades y talentos, ni procurarse una felicidad sòlida y verdadera. ¿Qué seria de un niño si no socorriese sus necesidades una mano benéfica y caritativa? Pereceria si nadie cuidase de su existencia, si nadie le prodigase continuos auxilios en el estado de debilidad y de indigencia en que se halla. Sigámosle en su juventud y solo hallaremos tosquedad, ignorancia y algunas ideas confusas que apenas podrá manifestar; si por ventura se hubiera abandonado al ímpetu de sus pasiones, solo veremos en él un animal salvage, feroz tal vez, desconocedor de todas las comodidades de la vida, sumido en la ociosidad, víctima del fastidio y apenas pudiendo proveer las primeras necesidades de la naturaleza. Considerémosle en la ancianidad, y veremos como le reducen una multitud de flaquezas y de achaques casi á la misma dependencia de los demas, en que se hallaba en su infancia; dependencia que se dá á conocer mucho mas en las desgracias y enfermedades, porque ¿qué seria entonces del hombre si se hallase en la soledad? ¿Qué seria de nosotros sin el socorro de nuestros semejantes, que es el único que nos puede garantir y aun libertar de los diversos males.

y hacer dulce y feliz nuestra vida, cualquiera que sea la edad ó la situacion en que nos hallemos?

Siendo tan necesaria al hombre la sociedad, le ha dotado Dios de constitucion, facultades y talentos que le hacen propio de tal estado. Tal es por ejemplo, la facultad de la palabra que nos suministra el medio de comunicar nuestros pensamientos con suma facilidad y prontitud, y que de nada nos serviria fuera de la sociedad. La utilidad de la inteligencia solo se desarrolla en sociedad; por medio de ella han traspasado nuestros conocimientos los limites del globo en que nos encontramos encerrados, hemos llegado á multiplicar, por decirlo asi, nuestra existencia personal, á pensar, á obrar con los demas hombres, y á dar á nuestra voluntad el poder de constituirnos á un mismo tiempo en diferentes lugares; ¿para que pues habriamos de haber recibido estas facultades intelectuales, con cuyo auxilio nos comunicamos y servimos mútuamente los hombres mas distantes unos de otros, sino para que existiese la sociedad de los hombres por el habitual ejercicio de estas mismas facultades?

Pero esta inteligencia que nos hace dueños de todo cuanto respira, que permite que sea nuestra debilidad la fuerza dominante en la tierra, que nos eleva en fin al evidente conocimiento de tantas verdades sublimes é importantes á nuestra felicidad, nos dejaria en un estado que por muchos conceptos seria muy inferior al de los brutos, si no se hallase enriquecido en cada hombre con las luces que le suministran los demas hombres. Porque ese don tan precioso de nuestra inteligencia, es una especie de patrimonio comun, que tiene tanto valor cuanto le dan todos los hombres, que participan en comun de sus frutos. Aun cuando la muerte nos separe de la sociedad, no por eso priva á esta de la parte de inteligencia que hemos cultivado durante nuestra vida; los descubrimientos que hemos hecho con su auxilio, todos los bienes en una palabra, que hemos reportado de ella sub-

sisten despues de nuestra muerte, cuando los hemos querido comunicar y no privar de ellos á la sociedad. De manera que subsistiendo despues de nuestra muerte nuestra inteligencia para utilidad de nuestros semejantes, se puede decir que estos nos la heredan. Finalmente, si no fuese nuestra inteligencia comun á toda la sociedad humana, se hallarian sus progresos, despues del trascurso de muchos siglos, se hallarian tan poco adelantados como podrian estarlo en el corto espacio de la vida de un hombre. Por otra parte sabemos lo poco que ha progresado la inteligencia humana en algunos individuos que han tenido la desgracia de pasar los primeros años de su vida en un completo aislamiento.

¿Qué uso haria el hombre, fuera de la sociedad, de esos sentimientos tan conformes á su naturaleza, que tantas veces le dominan, á pesar de todos los esfuerzos de las pasiones contrarias? de aquellos sentimientos, á que ha unido la naturaleza tantas dulzuras, la benevolencia, la amistad, el reconocimiento, la compasion y generosidad? Como que son propiamente estímulos sociales, serian absolutamente superfluos y aun perjudiciales fuera del estado de sociedad, porque no pudiendo el hombre entregarse á ellos, viviria en un contínuo tormento. Es verdad que no sentiria en semejante estado sus estìmulos tanto como en sociedad, porque no podrian desarrollarse; pero por lo menos existiria su gérmen, y este gérmen de las inclinaciones sociales demuestra claramente su destino, á saber, la sociedad.

Todo nos dá, pues, á conocer la necesidad de la sociedad y todo nos convida con ella; necesidades del espíritu y del cuerpo, facultades, estímulos, inclinaciones, organizacion física, el mismo amor propio, y la necesidad de nuestra conservacion, de nuestra perfeccion y felicidad. Por una parte nos vemos inclinados á ella por necesidad; por otra hallamos en ella ventajas muy considerables, y los placeres mas puros. Esto nos demuestra con bastante claridad que la intencion del Criador es que

vivan los hombres en sociedad, y que cada uno se conduzca en ella cual conviene para hacer que le sea lo mas útil y agradable que sea posible, ya á sí mismo, ya á los demas por medio del ejercicio recíproco de las virtudes sociales que estrechan de cada vez mas los vínculos de los hombres.

Llaman los moralistas *sociabilidad*, á aquella disposicion que nos inclina á ser benéficos con nuestros semejantes, á hacerles todo el bien que depende de nosotros, á conciliar nuestra felicidad con la suya, y á conformar siempre nuestra utilidad particular á la comun y general. Cuanto mas nos estudiemos á nosotros mismos mas nos convenceremos de que la sociabilidad es conforme á la voluntad de Dios; porque ademas de su necesidad, la hallamos grabada en nuestro corazon, porque si por una parte ha inculcado en él el Criador el amor de nosotros mismos, por otra ha impreso un sentimiento de benevolencia hácia nuestros semejantes; pues estas inclinaciones aunque se diferencian mucho, no se oponen en lo mas mìnimo, y al imbuírnoslas Dios, ha querido que obrasen de comun concierto para auxiliarse mútuamente, y de ningun modo para destruirse. Asi los corazones mas bien formados y generosos tienen la mas pura satisfaccion en hacer bien á los demas hombres; porque en esto no hacen mas que seguir una inclinacion natural.

Del principio de la sociabilidad se derivan naturalmente todos los deberes del hombre hácia sus semejantes. Porque, 1.° esta union que ha establecido Dios entre los hombres les manda, que en todo aquello que tiene alguna relacion con la sociedad, sea la regla suprema de su conducta el bien comun, y que atentos á los consejos de la prudencia, no busquen jamás su utilidad particular con perjuicio del bien público.

2.° El espíritu de sociabilidad debe ser universal. La sociedad humana comprende á todos los hombres con quienes se puede tratar, pues que está fundada en las

mútuas relaciones que tienen en consecuencia de su estado y naturaleza; por lo cual consiste la sociabilidad en la disposicion general que inclina un hombre hácia cualquier otro, y en virtud de la cual se consideran como unidos por los lazos de la paz, de la beneficencia y del afecto, de donde resulta una obligacion recìproca.

3. ° Ademas la razon nos dicta que deben gozar de los mismos derechos las criaturas de la misma clase y especie, y que han nacido con las mismas facultades; por lo que estamos obligados á considerarnos como iguales por naturaleza, y á tratarnos como tales; y de aqui se infiere que si tenemos derechos, debemos tener tambien deberes, que todo cuanto los demas nos deben lo debemos nosotros tambien, y por consiguiente que no hay ningun derecho sin deber, ni ningun deber sin derecho. He aqui el fundamento de todos los deberes recíprocos.

De lo dicho en esta leccion podemos deducir que hay tres principios de derecho natural relativos á los tres estados primitivos del hombre; á saber: la *religion*, el *amor de nosotros mismos* y la *sociabilidad*, principios que tienen todos los caracteres que arriba exigíamos. Son *verdaderos*, porque se fundan en la naturaleza del hombre; son *sencillos*, porque tomados del fondo de nuestra propia conciencia por medio del raciocinio mas natural, nadie puede ignorarlos por poco que atienda á lo que pasa en su interior, y en fin son *suficientes*, porque como veremos mas adelante, abrazan todos los objetos de nuestros deberes y sus escepciones, y por consiguiente nos dan á conocer perfectamente la voluntad de Dios en todos los estados y en todas las relaciones del hombre.

Entre estos tres principios generales existe una subordinacion natural, que sirve para determinar á cual de estos deberes se debe dar la preferencia. El principio general para juzgar acerca de esta subordinacion es que *la obligacïon mas fuerte debe vencer á la mas débil.* «Ate-

«nienses, decia Socrates, yo os venero y os amo, pero »antes obedeceré á Dios que á vosotros.» He aquí una máxima de que jamás nos es permitido desviarnos. Este solo principio *debemos obedecer á Dios mas que á los hombres* es capaz de salvar un millon de faltas de fidelidad, cuya escusa buscamos en los respetos humanos.

2.° Si lo que nos debemos á nosotros mismos se halla en oposicion con lo que debemos á la sociedad en general, la sociedad debe ser preferida.

3.° Si hay competencia entre un deber del amor propio y otro de sociabilidad, debe prevalecer el del amor propio. 4.° Si la oposicion se halla entre dos deberes de sociabilidad, debe preferirse el que tiene mas utilidad.

Añadiremos dos observaciones importantes sobre esta materia. Dìcese que entre dos males se debe escoger el menor: que debemos cortarnos un miembro por salvár todo el cuerpo, máxima de que se abusa en estremo. Esta es una economia que no tiene uso en la moral, en donde no tienen compensacion los males y en donde no es lìcito elegir entre dos vicios; pues solamente nos pueden reducir á este estremo vituperable nuestros juicios erróneos. Se pone en paralelo la obligacion de los deberes, con intereses que son nada comparados con el de la justicia.

Aun hay otra ilusion mas especiosa, y que es tanto mas indigna de escusa cuanto que es mas meditada, á saber: el hacer un mal con la mira de causar un bien. Este bien parece algunas veces tan grande y el mal tan pequeño, que apenas se halla motivo para vacilar en hacer el uno para causar el otro; pero la obligacion de ser justo no admite escepcion alguna. La misma autoridad que prohibe las faltas grandes, prohibe las mas pequeñas, y llega hasta exigir que nos abstengamos de hacer lo que tiene apariencias de ser malo. Y seria ultrajar la sabiduría de Dios pensar que nos haya im-

puesto deberes que solo pudieran cumplirse violando algun otro deber. Todo ejercicio de virtud cesa desde que necesita de la concurrencia del vicio. Si se multiplican las dudas sobre nuestras acciones ¿no es casi siempre por una consecuencia de nuestros descuidos? No reflexionamos ó reflexionamos poco sobre nosotros mismos; no consultamos nuestro corazon y los principios de justicia y de conveniencia que nos dá sobre la naturaleza de nuestras acciones; no atendemos á los consejos que se nos ofrecen, ò si los recibimos los olvidamos y los perdemòs de vista por nuestras disipaciones; preferimos los conocimientos frívolos á la ciencia de vivir bien, cual si esta fuera lo que menos nos interesa; nos entregamos á pasiones vanas ó desarregladas; y aun los mismos que se hallan con bastante instruccion temen muchas veces tenerla en demasia, y hacen profesion y se jactan de ignorar los escrupulosos pormenores de sus deberes. ¡Cuan pocas almas celosas de sus obligaciones se reconocerán en este retrato!

LECCION IX.

Aplicacion de los principios generales de las leyes naturales á las acciones humanas, y principalmente de la conciencia.

De los principios generales que hemos desenvuelto en la leccion anterior se deriva el conocimiento de nuestros deberes, pero como hay muchos que no saben aplicarlos á los casos particulares, ni deducir las consecuencias debidas que de estos principios se derivan, nos proponemos dar en esta leccion máximas propias para conducirlos à tan importante aplicacion.

Hemos notado en la leccion VI que la moralidad de las acciones humanas consistia en su conformidad ú oposicion á la ley, pues que esta conformidad era la que constituia la justicia ò bondad de la accion, asi como

su oposicion formaba su malicia ó injusticia: de manera, que será hombre justo el que obra siempre conforme á la ley, é injusto el que se desvia de ella en sus acciones. Obrar conforme á la ley es cumplir con los deberes que esta impone hácia Dios, hácia sí mismo y hácia sus semejantes; pues la idea de lo justo es relativa á estas tres especies de deberes, de manera que si pudiera haber una accion conforme á lo que nos debemos á nosotros mismos y á nuestro pròjimo, sin que lo fuese á lo que debemos á nuestro Criador, tal accion seria injusta.

La idea que acabamos de dar de la justicia moral es muy diferente de la que debemos formarnos de la justicia civil; porque teniendo en consideracion las leyes humanas el òrden y la tranquilidad de la sociedad, son acciones justas, segun estas leyes, las conformes al órden y á la tranquilidad del cuerpo político, cualquiera que sean las relaciones que puedan tener con la religion y el amor propio; de donde se deduce la gran diferencia que hay entre la justicia moral y la civil. «Muy poco hace, decia sábiamente Seneca, el que solamente es hombre de bien como mandan las leyes civiles (1) » Véase sobre esta materia á Barbeyrac, *Discursos sobre la permision de las leyes*: nuestra *conclusion general*, al fin del tomo V del *Derecho natural de* Burlamaqui, y del tomo III, pág. 360, *nota* 105. *Jamás se estenderán demasiado sobre esta materia los maestros para dar á conocer á la juventud á quien instruyen, cuan poco adelanta en el camino de la virtud el que se contenta únicamente con ser buen ciudadano sin ser tambien hombre de bien.*

Lo que es justo segun la justicia natural es tambien útil; porque la verdadera utilidad del hombre es la felicidad á que aspira y que no puede obtener sin observar la justicia natural. La verdadera utilidad es pues re-

---

(1) De ira, lib. II. cap. XXVII.

cíproca con respecto á la justicia natural. Mas para no hacernos ilusiones, es necesario que distingamos dos clases de utilidad; porque hay una utilidad que solamente lo parece al juicio corrompido de las pasiones desarregladas, que sin pensar en el porvenir, únicamente se adhieren á las ventajas presentes y transitorias: en este sentido tomaba Horacio lo útil cuando decia:

Atque ipsa utilitas, justi propé mater et æqui.

No tuvo distinta idea de la justicia Agesilao cuando sostuvo que todo lo que era útil á Lacedemonia era bueno: las traiciones de los romanos con los gaulas y con Cartago, el proyecto de asesinar á Porsena, etc., dimanaban del mismo principio. Pero hay otra utilidad fundada en las luces de la recta razon, que no solamente atiende á lo que tiene á la vista, sino que examina sus relaciones y consecuencias mas remotas. De suerte que esta razon ilustrada juzga verdaderamente útil únicamente lo que lo es bajo todos aspectos y para todo el mundo; y al contrario, condena absolutamente los deseos desarreglados que nos hacen suspirar por alguna ventaja momentánea, que causa una multitud de males.

Llámase propiamemente *honesta* toda accion, todo sentimiento, todo discurso que prueba respecto al órden general; y se llama *hombre de bien* al que nada hace contrario á las leyes de la virtud; por lo cual se dá el nombre de honestidad á la pureza de costumbres, de postura y de palabras. Ciceron definia la honestidad una conducta prudente en que las acciones, los modales y discursos corresponden á lo que somos y á lo que debemos ser.

Siguiendo pues las ideas que acabamos de dar de lo justo, de lo útil y de lo honesto, no hay duda en que pueden confundirse con facilidad. Todo lo que es justo es útil y honesto, lo que es útil es justo y honesto, y lo que es honesto es al mismo tiempo útil y justo. La doctrina de los que los separan, estableciendo que hay cosas honestas, que no son útiles ó justas, cosas útiles

que no son justas ú honestas y cosas justas que no son honestas ó útiles, es tan perniciosa como poco sólida. Con ella se confunden de un modo estraño las verdaderas ideas de estas tres cualidades; pues, como decia muy bien Ciceron, «el lenguaje y las opiniones de »los hombres se han desviado mucho de la verdad y »de la recta razon, separando lo honesto de lo útil, y »persuadiéndose, de que hay cosas honestas que no son »útiles, y otras útiles sin ser honestas. Esto es un ver»dadero contagio para la vida humana. Asi es que vemos »que Sócrates detestaba á los primeros sofistas que sepa»raron dos cosas que se hallaban, en su concepto, uni»das realmente en la naturaleza (1).»

En efecto cuanto mas penetremos el plan de la providencia divina, mas advertiremos que ha querido unir el bien y el mal moral al bien y al mal físico, ò lo que es lo mismo, lo justo á lo útil. Y aunque en ciertos casos parece no ser asi, acontece solo por un desòrden accidental que mas bien que una consecuencia natural del sistema es un efecto de la ignorancia ò malicia de los hombres. Esta union, esta armonia, este maravilloso concierto que se halla naturalmente entre lo justo, lo honesto y lo útil, es lo que constituye la belleza de la virtud y lo que al mismo tiempo nos enseña en qué consiste la verdadera perfeccion del hombre.

Segun estos principios, no será difícil aplicar las leyes naturales á las acciones humanas; lo cual se efectúa por medio de un silogismo cuya mayor sea la ley, la menor la accion de que se trata, y la consecuencia el juicio de la relacion entre la accion y la ley: v. g. el que quita á un propietario legítimo lo que le pertenece comete un crímen; he aqui la ley: yo he robado tal cosa á su legítimo propietario; hé aqui la accion: luego yo he

---

(1) Offic. lib. II, cap. III, y lib. III, cap. III,

cometido un crimen: he aqui la conclusion que contiene el juicio que yo formo de la oposicion de mi accion á la ley, y por consiguiente la oposicion de la ley á mi accion. La ley natural prescribe el culto esterno (la ley): yo doy á Dios en los tiempos prescritos por la disciplina eclesiástica este culto esterno (la accion): luego cumplo con este deber de religion. He aqui el juicio que tengo de la conformidad de mi accion con la ley, y por consiguiente la aplicacion de la ley á la accion.

La aplicacion, pues, de las leyes á las acciones humanas no es mas que el *juicio que se forma de la moralidad de estas acciones comparadas con la ley.* Pero como podemos formar dos clases de juicios acerca de la moralidad de las acciones humanas, uno relativo á nuestras propias acciones y otro respectivo á las acciones de los demas, resultan dos clases de aplicaciones de las leyes á las acciones humanas: el juicio que formamos acerca de nuestras propias acciones se llama *conciencia*; el que formamos sobre las acciones de los demas se llama *imputacion.* La conciencia es propiamente hablando *la misma* razon instruida de las leyes á que debemos conformarnos y que juzga si son nuestras acciones conformes ú opuestas á estas mismas leyes. He aqui las reglas principales que debemos seguir con respecto á nuestra conciencia.

1.ª *Es preciso ilustrar la conciencia, consultarla y seguir sus inspiraciones.* No se debe omitir nada para instruirse exactamente de la voluntad del legislador y de la que establecen las leyes, para tener ideas justas de lo que se manda ó se prohibe; porque si ignoramos ó nos equivocamos sobre esto, no podrá menos de ser vicioso el juicio que formemos de nuestras acciones, y nos arrojará en mil estravios.

Pero ademas, no solo es preciso esto, sino conocer la accion de que se trata, para lo cual es necesario examinar esta accion en sí, y atender á las circunstancias particulares que la acompañan, y á las consecuencias que

puede tener. De lo contrario habria esposicion en engañarse en la aplicacion de las leyes cuyas disposiciones generales sufren muchas modificaciones, segun las diferentes circunstancias que acompañan nuestras acciónes; lo que necesariamente influye en la moralidad, y por consiguiente en nuestros deberes. Por eso no basta que esté un juez bien instruido en las leyes antes de sentenciar sobre un asunto, sino que es preciso que tenga un conocimiento exacto del hecho de que se trata, y de todas sus circunstancias.

2.ª *Antes de determinarse à seguir los movimientos de la conciencia, se debe examinar si se tienen las luces y auxilios necesarios para juzgar del asunto de que se trata.* Careciendo de estas luces y auxilios, nada podrá decidirse ni menos emprenderse sin mucha temeridad.

3.ª *Supuestos en general, las luces y auxilios necesarios para juzgar del asunto de que se trata, es preciso mirar tambien si se ha hecho uso de ellas en aquella ocasion, de suerte que puedan seguirse las inspiraciones de la conciencia sin necesidad de nuevo exámen.* La esperiencia nos convence demasiado de la necesidad de esta regla.

Estas son las principales reglas de la conciencia, y esto es todo lo que puede y debe hacer el hombre para estar moralmente seguro de que no se engañará en sus juicios y de que no se equivocará en sus determinaciones. Pues si á pesar de todas estas precauciones nos equivocásemos, como puede suceder, seria á causa de la debilidad inseparable de la humanidàd, y que es escusable ante los ojos del Soberano legislador.

4.ª Podemos juzgar de nuestras acciones ó antes de hacerlas, ò despues: lo que dá ocasion á dividir la conciencia en *antecedente* y *consecuente*: esta distincion dá lugar á otra regla, á saber; *que el hombre prudente debe consultar su conciencia antes y despues de obrar.* Porque determinarse á obrar sin haber antes examina-

do si lo que se va á hacer es bueno ó malo, es manifestar claramente que se miran con indiferencia los deberes, lo que es la disposicion mas peligrosa para el hombre, y capaz de arrojarle en los mas funestos estravios. Pero como puede suceder que hayamos formado este juicio apasionadamente, ò con precipitacion ó con demasiada ligereza, debemos reflexionar de nuevo lo que hemos hecho, ya para conformarnos en nuestra determinacion si fuere justa, ya para corregirla, si es posible, y para precavernos en lo futuro contra semejantes faltas. El carácter del hombre de bien está en el hábito de hacer este repetido exámen de nuestras acciones: nada prueba mejor el deseo de cumplir con los deberes.

Los efectos de esta revision de nuestra conducta son muy diferentes, segun nos absuelve ó condena el juicio que de ella deducimos. En el primer caso nos hallamos en un estado de satisfaccion y de tranquilidad que es la recompensa mas segura y mas dulce de la virtud; pero si al contrario nos condena la cônciencia, esta condenacion va acompañada de inquietud, de turbacion, de acusaciones, de temores y remordimientos; estado tan triste que con razon lo han comparado los antiguos al de un hombre atormentado por las furias. Por eso se dice de la conciencia *subsiguiente* que es *tranquila* ó *inquíeta* ó *mala*.

El juicio que formamos de la moralidad de nuestras acciones es susceptible de muchas modificaciones diferentes, que producen nuevas distinciones de la conciencia. Estas distinciones pueden convenir igualmente á las dos especies de conciencia, es decir, á la conciencia antecedente y á la conciencia consecuente, aunque son mas aplicables á la conciencia antecedente.

Es pues la conciencia ò *decísiva* ó *dudosa*, segun la persuasion que hay con respecto á la cualidad de la accion. Cuando la conciencia inspira decididamente y sin ninguna dificultad que una accion es conforme ò

contraria á la ley, y que se debe en su consecuencia ejecutarla ò no, se llama conciencia decisiva. Si, al contrario, permanece el espíritu como suspenso, por la lucha de razones que de ambas partes se le presentan, y que le parecen de igual peso, de suerte que no sabe á cuales inclinarse, se dice que es dudosa la conciencia. Hé aqui las reglas principales que debemos seguir cuando sintamos cualquiera de estas dos especies de conciencias.

1.ª No cumplimos plenamente con nuestro deber haciendo con cierta especie de repugnancia lo que manda la conciencia decisiva, sino ejecutándolo pronto, con placer y voluntad. Al contrario, si nos inclinamos sin vacilar y sin repugnancia alguna contra los movimientos de tal conciencia, manifestamos depravacion y malicia, y que somos mucho mas criminales que si nos viéramos arrastrados por una pasion ó tentacion violenta.

2.ª *Con respecto à* la conciencia dudosa, *no se debe omitir nada para salir de la incertidumbre, y debemos abstenernos de obrar hasta que sepamos si lo hacemos bien ó mal.* De otro modo despreciaríamos indirectamente la ley, esponiéndonos voluntariamente á violarla, lo que seria sumamente reprensible. Debe observerse esta regla especialmente en los asuntos de mucha importancia.

3.ª *Pero si nos hallamos en circunstancias que nos obliguen á determinarnos y á obrar, es preciso que fijemos de nuevo la atencion para distinguir el partido mas seguro y de menos peligrosas consecuencias.* El partido mas seguro es por lo regular el opuesto á la pasion.

Es neceserio distinguir bien la conciencia *dudosa* de la *escrupulosa*, que es la de los ilusos: se forma ordinariamente por dificultades frívolas y por temores mal entendidos que se suscitan en los espíritus débiles é ignorantes que llama el vulgo almas delicadas.

Pero la conciencia decisiva no es siempre recta, pues

asi como en la ciencia de lo verdadero no sostenemos con menor teson el error que la verdad, asi en la ciencia del bien nos decidimos muchas veces sin dudar por el mal que se presenta bajo las apariencias del bien, con la misma firmeza y resolucion que por el bien real. Asi la conciencia decisiva puede ser *recta ó errónea*. Si es recta, debemos seguir la primera regla de la conciencia decisiva; si es errónea la regla siguiente.

4.ª *Es preciso seguir siempre los movimientos de la conciencia, aun cuando sea errónea, siempre que no la creamos tal.* La razon se funda en que aun cuando sea la conciencia errónea, nosotros no la creemos por eso menos recta, y asi no podemos obrar contra los movimientos de la conciencia errónea que creemos recta sin despreciar directamente al legislador y á sus òrdenes. Pero no es escusable el que obra segun los movimientos de la conciencia errónea, siempre que el error no sea invencible, como no lo será cuando verse sobre las leyes naturales.

Finalmente la conciencia recta es aun de dos especies, *demostrativa* ó *probable*. La conciencia demostrativa es la que se funda en principios ciertos y razones demostrativas; pero si solo se funda en verosimilitudes, sin demostrar la certidumbre del objeto, solo será conciencia probable. Existe una probabilidad intrínseca que se funda en razones sacadas de la naturaleza de las acciones y de sus relaciones con la ley, sin que sean demostrativas, y una probabilidad estrinseca que se funda en la autoridad de las personas ilustradas, sobre la naturaleza de las leyes y sobre su aplicacion á las acciones de los hombres.

5.ª Cuando tenemos la conciencia probable debemos emplear todos nuestros esfuerzos en aumentar el grado de verosimilitud, para acercarnos cuanto nos sea posible á la conciencia demostrativa é ilustrada, y no debemos contentarnos con la probabilidad sino cuando no podemos conseguir otra prueba mejor. Véase á Burla-

MAQUI, 2.ª parte, tom. II, cap. VIII, pág. 230 y siguientes; pero principalmente el escelente *Tratado de la conciencia de* M. LA PLACETTE.

LECCION X.

De la segunda manera de aplicar los principios generales de las leyes naturales á las acciones humanas, y de la imputacion de estas.

Hemos dicho en la leccion anterior que se podian aplicar los principios generales de las leyes naturales á las acciones humanas de dos maneras, á saber: con respecto á las acciones propias y con respecto á las acciones de otro. Para la aplicacion de estos principios á nuestras acciones hemos dado ya las reglas; y solo nos resta ver el modo de conducirnos en su aplicacion á las acciones de otro: á cuya aplicacion se dá el nombre de *imputacion.*

La imputacion es pues un juicio por el que se declara que deben atribuirse al autor ó causa moral de una accion mandada ó prohibida por las leyes, los efectos buenos ó malos que se originan de esta accion; y que por consiguiente le hace responsable de ellos, debiendo ser alabado ó vituperado, recompensado ó castigado. Llámase autor ó causa moral de una accion al que la produce en todo ó en parte, por una determinacion de su voluntád, bien la ejecute él mismo física é inmediatamente, y entonces se llama propiamente *autor*, bien la procure por hecho ageno y entonces se le dá el nombre de *causa.*

Todos los hombres tienen derecho á imputar las acciones agenas á sus verdaderos autores; pero este derecho no siempre es igual, lo que ocasiona la distincion de dos clases de imputaciones, la una *simple* y la otra *eficaz.* La primera es la que consiste solamente en aprobar ò desaprobar la accion, de suerte que el

único efecto que resulta con respecto al agente es vituperio ó alabanza. Pero la segunda no se limita á la alabanza ó vituperio, sino que produce ademas algun efecto bueno ó malo, por lo que respecta al agente, esto es, algun bien ó mal positivo y real que recae sobre él.

La imputacion simple puede hacerse por cualquiera, ya tenga ò no un interés particular y personal en que se hiciese ó no aquella accion, pues basta que haya un interés general é indirecto; y como se puede decir que todos los miembros de la sociedad están interesados en que se observen bien las leyes naturales, todos tienen derecho de alabar ó de censurar las acciones de otro, segun sean conformes ú opuestas á estas leyes; y aun están obligados á ello, porque asi se lo exige el respeto que deben al legislador y á sus leyes, y faltarian á sus deberes con la sociedad y con los particulares, sino manifestasen por lo menos su aprobacion ó disentimiento, la estimacion que profesan á la virtud y la aversion que tienen al vicio.

Mas para poder hacer legìtimamente la imputacion eficaz, es preciso tener un interés particular y directo en que se ejecute ó no la accion de que se trata. Los que tienen tal interés son: 1.° los que deben regular la accion; 2.° á aquellos á quienes afecta la accion; es decir, el legislador y las personas ofendidas por la accion de otro. No obstante, hay una diferencia entre el derecho del legislador y el de la persona ofendida; esta puede renunciar á su derecho, perdonando por un rasgo de generosidad la injuria recibida; pero el legislador, ó mas bien los que tienen en la sociedad el poder ejecutivo, deben necesariamente tomar conocimiento de la injuria y castigar á su ejecutor como violador de las leyes y perturbador del òrden del cuerpo político. La razon de esta diferencia consiste en que la persona ofendida no tiene ningun deber que cumplir en la imputacion eficaz, pues su deber se limita al interés ge-

neral que debe tomar en que se observen como es debido las leyes de la sociedad, lo cual corresponde á la imputacion simple; pero el derecho del Soberano se funda en el deber esencial de la soberanía de velar por la seguridad y tranquilidad del cuerpo político, y si renunciase al derecho de imputar eficazmente una accion, hollaria el principal deber de la soberanìa.

Cuando se imputa una accion à alguna persona, se le hace responsable de las buenas ó malas consecuencias de la accion que ha cometido; mas para que sea justa la imputacion, es preciso que haya alguna relacion ó enlace entre lo que se ejecutò ú omitió y las consecuencias de dicha omision ò ejecucion, y que ademas supiese el agente esta union, ó que debian resultar de su accion tales consecuencias, ó al menos, que haya podido prever los efectos de su accion, porque sin concurrir estos requisitos no podria hacerse la imputacion. Lo mismo deberemos decir acerca de la accion que haya producido algun bien; porque no puede atribuirse este bien al que lo causó sin saberlo y sin pensar en ello; aunque tampoco es necesario para que se pueda decir que lo sabemos, que tengamos una completa certidumbre del éxito, sino que basta que se haya podido presumir por un cálculo racional.

Hemos dicho en la definicion de la imputacion, que una buena accion produce alabanza á su ejecutor, y censura una mala; hé aqui el fundamento *del mérito y del demérito*. Es pues el *mérito una cualidad que da derecho à merecer la aprobacion, estimacion y amor de nuestros superiores, ó de nuestros iguales, y las ventajas que de esto se deducen. El demérito es una cualidad opuesta, que haciéndonos dignos de la desaprobacion y censura de las personas con quienes vivimos, nos obliga por decirlo asi, à conocer la justicia de los sentimientos desfavorables que nos manifiestan, y nos pone en la triste obligacion de sufrir los efectos que son consiguientes*. Estas nociones del mérito y del

demérito tienen su fundamento en la naturaleza misma de las cosas, y son enteramente conformes al comun sentir y á las ideas generalmente recibidas. La alabanza y el vituperio siguen siempre la cualidad de nuestras acciones, segun sean moralmente buenas ó malas. Esto es claro con respecto al legislador; pues seria desmentirse villanamente un legislador que no aprobase lo que es conforme á sus leyes, y que no condenase lo que les es contrario. Conforme á estas deduciones están obligados á regular sus juicios los que dependen de él.

Débese fijar mucho la atencion en la definicion que acabamos de dar del mérito: él nos dá derecho á la aprobacion, estimacion y benevolencia; pero no á un reconocimiento de parte del superior ó de nuestros iguales: porque mientras no se haga mas que aquello á que hay indispensable obligacion, no se hace mas que cumplir con el deber, y esto solo produce cierto derecho á la alabanza, estimacion y benevolencia, pero no al reconocimiento de un igual ó superior. De donde se deduce, que no adquirirán los hombres ningun derecho á ser recompensados por Dios, aunque cumpliesen perfectamente la ley divina, pues aunque Dios les ha hecho una promesa gratuitamente, á la cual no puede faltar su bondad, y no obstante que le haga en cierto modo deudor de los hombres, no les dá ningun derecho propiamente dicho á exigir de Dios lo que ha prometido.

Como el mérito y el demérito son cualidades inherentes á la bondad ó malicia de las acciones humanas, y esta bondad ò malicia tienen diferentes grados, los tienen tambien el mérito y el de demérito, y pueden ser mayores ó menores. Por eso cuando se trata de determinar precisamente hasta qué punto se debe imputar á alguno una accion, es necesario atender á estas diferencias; y el vituperio y la alabanza, la recompensa ó la pena deben ser tambien graduales y proporcionados al mayor ò menor mérito y demérito de las acciones. De suerte que segun sea mas ò menos considerable el

bien ó el mal que proviene de una accion, segun sea mas ó menos fácil la omision ò ejecucion de esta accion; segun se haya cometido con mas ó menos reflexion ó libertad, y las razones que deben determinarnos ó apartarnos de ella, sean mas ó menos fuertes, segun la intencion y los motivos que al ejecutarla tengamos sean mas ó menos nobles y generosos, asi es la imputacion mas ó menos eficaz y mas útiles ó perjudiciales sus efectos. Guiados pues por estos principios generales, pasemos á esplanar mas la materia.

Dedúcese primeramente de lo que hemos dicho, que se imputa á una persona toda accion ú omision de que ha sido autor ó causa, y que podia y debia hacer ú omitir. 2.° Las acciones de los que no tienen uso de razon, tales como los niños, locos ó insensatos, no deben imputárseles, pues la falta de conocimiento de sus autores impide la imputacion.

3.° La embriaguez contraida voluntariamente no impide la imputacion de una mala accion cometida en tal estado.

4.° A nadie se imputan las acciones que son superiores á sus fuerzas, si ha faltado la ocasion de obrar, porque para la imputacion de una omision se requieren estas dos cosas.

1.ª Que hayan existido las fuerzas y medios necesarios para obrar; y 2.ª que se haya podido hacer uso de estos medios, sin faltar á algun otro deber mas indispensable, ó sin atraerse algun mal mas considerable, al cual no habia obligacion de oponerse, ò de hacer frente.

A nadie se pueden imputar las buenas ó malas cualidades naturales del espíritu y del cuerpo; pero es digno de alabanza ó de vituperio el que por su cultura las perfecciona, ó las deteriora por sus desarreglos.

Tampoco pueden atribuirse á ninguno el bien ó mal que resulte de los efectos de las causas esteriores, y de los acontecimientos que puedan ocurrir, sino en cuanto

podia y debia procurarlos, dirigirlos ó impedirlos, y en cuanto se ha mostrado en este punto cuidadoso ò negligente.

Acerca de las omisiones ó acciones que pueden pretestarse por ignorancia, puede servir de regla general, que nadie es responsable de lo que ejecuta ú omite por una ignorancia invencible, é involuntaria en su orìgen y en sus causas. Pero la ignorancia ò error cuando se trata de leyes narurales, pasa en general por voluntaria, y no impide la imputacion de las omisiones ó acciones que son consecuencia suya. Puede haber, no obstante casos particulares en que sea el error insuperable y por consiguiente digno de escusa, cuando la naturaleza de lo que se ejecuta ú omite es de díficil comprension y las facultades naturales, ya demasiado limitadas por el carácter y estado de la persona, se hallan faltas de cultura por defecto de educacion: circunstancias que debe pesar la prudencia del legislador, modificando la imputacion cuando verse sobre tales circunstancias. Asi pues se puede decir en general que la ignorancia que escluye la imputacìon no es la que pertenece á los principios generales que todos deben saber, sino la que concierne á las circunstancias particulares, y al *hecho*, como suele decirse, con oposicion al derecho.

Con respecto á las acciones que hemos ejecutado por fuerza, debe distinguirse la violencia fisica de la moral. La violencia física á que es imposible resistir, produce una accion involuntaria, que lejos de merecer imputacion, no es imputable ni aun por su naturaleza. En tal caso la verdadera y única causa de la accion, es el autor de la violencia, y es el único responsable de ella, pues permaneciendo absolutamente pasivo el agente inmediato, no puede atribuirse el hecho, sino a la espada, baston ú otro instrumento que sirvió para herir.

Pero si la ejecucion se causa por el temor de algun mal grande con que amenaza una persona pode-

rosa, que puede ejecutarlo en el acto, deberemos decir que la accion que impelidos de tal temor cometemos, no deja de ser voluntaria, y que por consiguiente, generalmente hablando, puede imputarse.

Mas para conocer si efectivamente debe imputarse, debe atenderse á si aquella persona contra quien se emplea la violencia, se halla en la rigurosa obligacion de hacer ó de omitir tal cosa, con riesgo de sufrir el mal con que se le amenaza. Si fuese asi, y no obstante se determina contra su deber, no es la violencia suficiente razon para ponerle á cubierto de toda imputacion. Porque en general no puede dudarse que puede un legítimo superior reducirnos á la indispensable necesidad de obedecer sus òrdenes, con riesgo de padecer algun mal, y aun con peligro de nuestra vida. Pero si se supone que el que emplea la violencia no hace en esto mas que usar de su derecho é intentar su ejecucion, no deja de ser válida la accion, aunque forzada, y no deja de ir acompañada de todos sus efectos morales.

Acerca de las acciones buenas que ejecutamos únicamente por fuerza, y por decirlo asi por temor de golpes ó de castigo, por nada deben contarse, y no merecen ni alabanza ni recompensa.

Finalmente, en cuanto á las acciones manifiestamente malas y criminales, á que nos vemos obligados por temor de algun gran mal, especialmente de la muerte, es preciso sentar por regla general, que tal vez las circunstancias desfavorables en que nos hallamos pueden disminuir el crímen del que sucumbe á esta prueba, cometiendo, á pesar suyo, una accion mala, contra las luces de la conciencia; pero no obstante permanece siempre viciosa la accion en sì misma y digna de censura, por lo que puede ser imputada, y lo es efectivamente, á no ser que se pueda alegar en su favor la escepcion de la necesidad.

Pero el que ejecuta por temor una accion mala, es por lo regular responsable de ella; no lo es menos el

mismo autor de la violencia, y se le puede hacer justamente responsable por la parte que en ella ha tenido. Esto nos dá motivo para añadir aqui algunas reflexiones sobre los casos en que concurran muchas personas en la ejecucion de una misma accion, y á establecer principios por los cuales se pueda determinar cuando se puede imputar á uno la accion de otro.

Exactamente hablando, nadie es responsable mas que de sus propias acciones; porque las acciones de otro, no se nos pueden imputar sino en cuanto hemos concurrido á su ejecucion, y en cuanto podemos y debemos procurarlas é impedirlas, ò dirigirlas al menos de cierta manera.

Esto supuesto, podemos decir que cada uno tiene la obligacion general de obrar en cuanto le sea posible de modo que cualquiera otro cumpla con sus deberes, y de impedir que haga alguna accion mala; y por consiguiente de no contribuir á ella con propósito deliberado, directa ni indirectamente.

Con mucha mas razon es responsable una persona de las acciones de aquellos sobre quienes tiene alguna inspeccion particular, y á los que está encargado de dirigir. Por eso se imputa á un padre de familias la buena ò mala conducta de sus hijos.

Para que con algun fundamento se juzgue que ha concurrido alguno á una accion agena, no es necesario que haya seguridad de que pudo procurarla ó impedirla, haciendo ó no tal ó cual cosa; sino que basta que hubiese sobre esto alguna probabilidad ó verosimilitud.

Finalmente no será fuera del caso observar aqui que no hablamos del grado de virtud ó de malicia que hay en la accion, y que haciéndola peor ó mejor, aumenta la alabanza ó vituperio, la recompensa ó la pena, sino que se trata propiamente de estimar el grado de influencia que se ha tenido en la accion de otro, para saber si se puede considerar á tal persona como la causa mo-

ral, y si esta causa es mas ó menos eficaz; lo que es muy importante distinguir.

A tres clases se pueden reducir las causas morales que influyen en una accion de otro. Unas veces es esta causa la principal, de suerte que el que la ejecuta solo es el agente subalterno; otras es al contrario el agente inmediato la causa principal, y el otro la causa subalterna; y otras ambos son causas colaterales, es decir, que influyen igualmente en la accion de que se trata.

Llámase *causa principal de una accion, al que ejecutando ó no ciertas cosas influye de tal modo en la omision ó accion de otro, que á no ser por esto no se hubiera verificado, aunque por otra parte el agente inmediato haya contribuido á ella á sabiendas.*

Dáse el nombre de *causa subalterna al que influye levemente en la accion de otro; de suerte, que solo ofrece una ligera ocasion, ò que no hace mas que presentar mas fácil la ejecucion, de manera, que solamente insta ó anima al agente á ejecutar su resolucion, puesto que ya se hallaba determinado à obrar, y que tenia para esto todos los socorros necesarios:* como cuando se le indica el modo de ejecutarla, el momento favorable, el medio de escaparse, y cuando se alaba mucho su designio, y se le escita á seguirlo.

Finalmente llámase *causa colateral al que haciendo ó no haciendo ciertas cosas concurre lo bastante y cuanto está de su parte á la accion de otro; de suerte que se juzga cómplice y cooperador suyo, aunque no se pueda presumir con seguridad que no se hubiera hecho la accion sin su socorro.* Tales son los que suministran algun socorro al agente inmediato, los que le ocultan y le protejen, el que mientras otro violenta una puerta guarda las avenidas para favorecer el robo, etc. Por lo comun son igualmente culpables todas las personas que entran en un complot.

La aplicacion de estas distinciones y de estos principios se deduce de sí misma. En igualdad de circunstan-

cias deben ser tratadas igualmente las causas colaterales. Pero las principales merecen sin duda alguna mas alabanza ò vituperio, y mayor pena ó recompensa que las causas subalternas.

LECCION XI.

Autoridad de las leyes naturales: consecuencias naturales y ordinarias de la virtud y del vicio.

Todo cuanto hemos dicho hasta aqui de las leyes naturales nos dá á conocer lo bastante la fuerza y la autoridad que deben tener en nuestro espíritu. Por una parte no son mas que el resultado de la naturaleza humana que no puede subsistir sin la observancia de estas mismas leyes, por otra espresan la voluntad del Criador. ¿Y aun serán necesarios otros motivos para determinar nuestra voluntad á conformarse á ellas perfectamente, sin atreverse jamás á separarse de ellas? Sí lo es; porque hay otros motivos que deben determinar casi irresistiblemente á todo hombre racional á conformarse á las leyes naturales. La infinita bondad de Dios no se ha contentado con manifestarnos su voluntad, sino que ha unido aun al cumplimiento de su voluntad recompensas en este y en el otro mundo, para inducirnos con mas seguridad á la felicidad, que ha sido el fin de nuestra creacion, á la manera que un buen padre conduce á sus queridos hijos al cumplimiento de sus deberes por medio de la esperanza de una recompensa agradable. Nos limitaremos en esta leccion á esponer las ventajas que nos resultan en este mundo de la observancia de las leyes naturales, que consideramos como consecuencias naturales y ordinarias de la virtud. ó de esta constante disposicion á conformarnos á las órdenes del soberano legislador.

Reflexionando en las lecciones anteriores sobre la naturaleza del hombre y sobre sus diferentes estados, hemos manifestado que cualquiera que sea el sistema y el aspecto bajo que se considere el sistema de la humanidad, no puede cumplir el hombre su destino, ni perfeccionar sus talentos y facultades, ni procurarse una felicidad verdadera conciliándola con la de sus semejantes, sino por medio de la razon; que asi su primer cuidado debe ser ilustrar su razon, consultarla y seguir sus consejos; que ella le enseña que hay cosas que le convienen y otras que no le son útiles; que las primeras no le ofrecen igual conveniencia, ni de un mismo modo; que debe distinguir con prudencia los bienes de los males, para regular su conducta sobre juicios ciertos; que la verdadera felicidad no puede consistir en lo que sea incompatible con su naturaleza y estado, y finalmente, debiendo entrar en sus miras lo futuro, lo mismo que lo presente y lo pasado, no basta para llegar con seguridad á la felicidad, considerar meramente lo bueno ó malo que se halla en cada accion presente; sino que es preciso, recordando lo pasado, considerar tambien el porvenir, para combinar ambos estremos y ver cual debe ser el resultado de la accion, mientras subsista nuestro ser. Estas verdades están claramente demostradas; y las leyes naturales no son mas que consecuencias de estas verdades primitivas; de donde resulta que tienen indispensablemente y por sí mismas una grande influencia en nuestra felicidad. ¿Y còmo lo podrémos dudar, cuando hasta ahora hemos visto que el único medio para descubrir los principios de estas leyes, es estudiar en primer lugar la naturaleza y el estado del hombre, é investigar despues lo que conviene esencialmente á su perfeccion y felicidad?

Pero consultemos la esperiencia despues del raciocinio. Vemos por lo regular que la virtud, es decir, la observancia de las leyes naturales, es por sì misma un manantial de satisfaccion interior, y súmamente útil por

sus efectos, ya sea á cada uno en particular, ya á la sociedad en general, y el vicio produce por lo contrario efectos muy diferentes. Todo lo que es contrario á las luces de la razon y de la conciencia no puede menos de merecer una secreta desaprobacion de nuestro espíritu, y causarnos pesares y sonrojos; porque el corazon se halla herido con la idea del crímen, y la memoria que de él se nos presenta es siempre triste y amarga; al contrario, toda conformidad con la recta razon respresenta un estado de órden y de perfeccion que aprueba el espíritu, y estamos constituidos de tal modo, que llega á ser para nosotros una buena accion, el gérmen de una secreta alegria, y recordamos su memoria con placer.

Ademas de este principio interno de satisfaccion que se halla naturalmente unido á la práctica de las leyes naturales, vemos que produce muy buenos frutos esteriormente, pues que tiende á conservar nuestra salud y á prolongar nuestros dias, ejercita y perfecciona todas las facultades de nuestra alma, nos hace animar al trabajo y á todas las funciones de la vida doméstica y civil; asegura el buen uso y la duracion de nuestros bienes, desvia de nosotros una multitud de males, mitiga y dulcifica los que no puede desviar, y nos atrae la confianza, la estimacion y el afecto de los demas hombres; de donde resulta grande alivio y dulzura en el comercio de la vida y grandes auxilios para el feliz éxito de nuestras empresas.

Obsérvese sobre lo que versa la seguridad comun, la tranquilidad de las familias, la prosperidad de los *Estados* y el bien mayor de cada particular. ¿No es sobre los grandes principios de religion, de templanza, de beneficencia, de justicia y de buena fe? Y de donde vienen, al contrario, los grandes desòrdenes y la mayor parte de los males que turban la sociedad ó que alteran la felicidad del hombre, sino del olvido de estos mismos principios? Ademas de la inquietud y oprobio que

acompañan por lo regular las costumbres desarregladas, arrastra el vicio en pos de sì una multitud de males esteriores, como el decaimiento del cuerpo y del espíritu, enfermedades y accidentes funestos, muchas veces la pobreza y la miseria, errores, resoluciones violentas y peligrosas, turbaciones domésticas, enemistades, temores contínuos, el deshonor, los castigos, el desprecio, el ódio y lo que á esto es consiguiente, mil obstáculos en las empresas que se emprenden. Por eso ha dicho muy bien un autor antiguo, que la malicia bebe por sì misma mas de la mitad de su veneno. (1)

Es esto tan generalmente reconocido como que todas las instituciones que forman los hombres entre si para su bien y utilidad comun, se fundan en la observancia de las leyes naturales, y aun las precauciones que toman para asegurar el efecto de estas instituciones serian vanas é inútiles sin la autoridad de estas mismas leyes. En esto se fundan todas las leyes humanas en general, todos los establecimientos para la educacion de la juventud, todos los reglamentos de policía que tienden á hacer florecer las artes y el comercio, todos los tratados públicos y particulares.

Para conocer mejor esta verdad, inténtese, si se quiere, formar un sistema de moral sobre principios directamente contrarios á los que hemos establecido. Supongamos que remplacen á la razon ilustrada la ignorancia y las preocupaciones, á la prudencia y á la virtud el capricho y las pasiones; destiérrese de la sociedad y comercio de los hombres la justicia y la benevolencia, y substitúyase en su lugar un amor propio injusto que, refiriéndolo todo á sí, no atienda al interés de otro, ni á la utilidad comun: estiéndanse y aplíquense estos prin-

---

(1) Attalus apud Sénec. ep. 82.

cipios á los estados particulares del hombre, y se verá al momento cual podrá ser el resultado de semejante sistema, supuesto que fuese recibido y constituido en regla. ¿Se podrá creer que hiciese jamás la felicidad del hombre, el bien de las familias, el bienestar de las naciones y del género humano? Aun no ha habido nadie que se haya atrevido á sostener semejante paradoja.

No niego que no puedan la injusticia y las pasiones procurar en ciertos casos algunos placeres ó ventajas; pero ademas de que produce la virtud con mucha mayor frecuencia y seguridad los mismos efectos, la razon y la esperiencia nos enseñan que los bienes que procura la injusticia no son tan reales, tan puros y duraderos como los que son fruto de la virtud; esto consiste en que no siendo los primeros conformes al estado de un ser racional y social, faltan por su fundamento y solo tienen una apariencia engañosa, y á la manera que las flores que no tienen raices, se secan y caen casi tan pronto como se desplegaron.

Aun ofrece la virtud diversas ventajas con respecto á los males y á las desgracias inherentes á la humanidad, y á las que se puede decir en general que están tan espuestos los hombres buenos como los demas. Porque en primer lugar, es muy propia la virtud para prevenir ó desviar por sí misma muchos de estos males; y en efecto, las personas prudentes y moderadas evitan muchos escollos, físicos y morales en que caen las viciosas; y en segundo lugar, en los casos en que no puede evitar los males esta sabiduria, dá al alma fuerza para soportarla y las resarce por medio de consuelos y dulzuras que disminuyen mucho su impresion. Hay cierta satisfaccion inseparable de la virtud de que no se nos puede privar jamás, y sabido es que nuestra felicidad esencial, sufre muy pocos daños de los accidentes pasageros y en cierto modo esteriores que nos turban algunas veces.

Asi pues considerándolo bien todo, hay muchas mas ventajas de parte de la virtud, que del vicio. Claramente parece que el plan de la sabiduría divina ha sido enlazar naturalmente el mal fìsico con el moral, como el efecto con la causa, y unir el bien físico ó la felicidad del hombre al bien moral ó á la práctica de la virtud, de suerte, que comunmente hablando y segun la naturaleza primitiva de las cosas, no es menos propia la observancia de las leyes naturales para procurar la felicidad pública y particular, que lo es naturalmente un buen régimen de vida para conservar la salud. Y como son efecto de la institucion de Dios estas recompensas y castigos naturales de la virtud y del vicio, se las puede mirar en verdad, como una especie de sancion de las leyes naturales, que dá ya mucha autoridad á las máximas de la recta razon.

No obstante lo que acabamos de decir sobre las consecuencias naturales de la virtud y del vicio, es preciso confesar que no siempre son exactamente proporcionadas y conformes al grado de estas mismas cualidades. La salud, los bienes de fortuna, la educacion, condicion y otras ventajas esteriores, dependen por lo regular de diversas circunstancias que las comunican con mucha desigualdad; y se disipan muchas veces por accidentes que envuelven igualmente á todos los hombres.

Ademas no es raro ver espuesta la inocencia á ser el blanco de la calumnia, y la misma virtud ser objeto de persecucion. Y en efecto, ¿qué cuadros no nos ofrecen de esto los anales del género humano? En ellos vemos el crímen casi siempre coronado por la fortuna, hollada ó despreciada la virtud, la inocencia gimiendo sin apoyo alguno, y como ha dicho muy bien uno de los mejores poetas franceses, alargando el cuello al cuchillo de la injusticia empuñado por la fuerza.

Tal es á la verdad el estado de las cosas. Por una parte se ve que en general solo la observancia de las le-

yes naturales puede establecer algun orden en la sociedad y labrar la felicidad de los hombres; pero por otra parte parece que no se distinguen siempre lo suficiente la virtud y el vicio, por sus efectos y consecuencias comunes y naturales, para sostener el orden en todo caso.

Derìvase de aqui una gran dificultad contra el sistema moral que hemos sentado. Porque aunque tenga la virtud notorias ventajas sobre el vicio, no son tan grandes ni tan seguras que puedan resarcirnos lo bastante de los sacrificios que debemos hacer para cumplir con nuestros deberes; pues si no pasa este sistema los límites de esta vida, no parece que tiene toda la autoridad y fuerza necesaria para determinar al hombre á someterse á la voluntad de Dios manifestada por las leyes naturales. Mas ¿se habrá contentado Dios con estas ventajas tan leves y tan inciertas? ¿Es verosimil que no haya empleado ningun otro medio mas seguro, mas eficaz para inducir á los hombres á la observancia de las leyes naturales, á la conservacion del òrden; y que haya descuidado tanto la observancia de las leyes morales, cuando ha dado reglas invariables á los seres físicos? ¿Será menos importante à la belleza y á la perfeccion del Universo la violacion de las leyes morales que la de las leyes fìsicas? En una palabra, habian de estar destituidas de sancion propiamente dicha las leyes naturales, y reducidas por consiguiente á la clase de consejos mas bien que de leyes? En otro lugar hemos demostrado que ha dado Dios leyes propiamente dichas al hombre; y asi es preciso que tengan verdadera sancion. Veamos pues cual sea esta. *Véase* á Burlamaqui, 2.ª parte, cap. XI; á Clarke, *Existencia de Dios*, tom. II.

LECCION XII.

De la sancion propiamente dicha de las leyes naturales. Demostracion de la inmortalidad del alma.

La dificultad que acabamos de esponer supone que se halla limitado el sistema del hombre á la esfera de la vida presente, que no se atiende al porvenir, y por consiguiente que nada mas de lo que se manifiesta en este mundo hay que esperar de la sabiduría divina en favor de las leyes naturales. Si podemos pues probar que el estado presente del hombre es el principio de un sistema mas estenso, y que Dios quiere dar á las reglas de conducta que nos ha prescrito por la razon, toda la autoridad de leyes, fortificándolas con una sancion propiamente dicha; podrémos deducir que nada falta á la perfeccion del sistema moral. Redúcese pues la cuestion á saber, si el alma es inmortal y si debemos esperar despues de esta vida otra de recompensas y de penas. Esforcémonos pue en demostrar en cuanto nos lo permita la naturaleza de las cosas, estas dos verdades fundamentales de la moral.

La cuestion de la inmortalidad del alma se halla estrechamente unida con lo que llamamos *espiritualidad*, ó hablando con mas claridad, no se puede demostrar la inmortalidad del alma sin haber antes demostrado que es enteramente diferente su naturaleza de la del cuerpo.

Es un principio incontestable que las operaciones de los seres son análogas á su naturaleza, la cual es la razon suficiente de estas operaciones; y que la esencia de los seres es el conjunto de sus propiedades esenciales; y por consiguiente no puede el mismo ser producir operaciones contrarias, ni hallarse dotado de pro-

piedades que se destruyan recíprocamente; de manera que las operaciones contradictorias, asi como las propiedades que se destruyen recíprocamente, son un argumento cierto de que los seres en que estas se descubren, son de naturaleza y esencia diferentes. Luego si las operaciones del alma son contradictorias á las del cuerpo, las propiedades del alma se destruyen recíprocamente con las del cuerpo.

Todos los filósofos están conformes en que las propiedades del cuerpo se reducen al movimiento y las del alma al pensamiento. El movimiento es una operacion contradictoria con el pensamiento. El movimiento solo puede comunicarse á un ser estenso, sòlido y dotado de fuerza de inercia, segun las leyes físicas. Pero el pensamiento no puede hallarse en un ser estenso, sólido y dotado de fuerza de inercia.

He dicho que no puede convenir el pensamiento á un ser estenso, porque todo ser estenso se compone de partes. ¿Y se halla la facultad de pensar en cada una de las partes del ser estendido ò solamente en su composicion? Si se halla en cada una de sus partes, todas menos una serán superfluas, á no ser que se quieran admitir en el hombre infinitas facultades de pensar, lo que seria un absurdo. Si la facultad de pensar se halla en la composicion de estas partes, como que dicha composicion no es mas que una modificacion de las partes, existiria la facultad de pensar en una modificacion; absurdo todavia mayor. Ademas si pudiera ser estendido el ser pensador, no habria razon suficiente para colocarle en una parte de nuestro cuerpo con preferencia á otra, asi que se le deberia esparcir en todo el cuerpo. Pero esto es enteramente contrario á la esperiencia, porque si se corta un brazo ó una pierna á un hombre, no se le disminuye en lo mas mínimo su espíritu, y permanece con las facultades y operacíones que antes tenia. Mas sino se puede hallar la facultad de pensar en un cuerpo, en una sustancia entendida, de-

be necesariamente hallarse en una sustancia enteramente distinta del cuerpo, y que sea especialmente muy simple.

No puede existir la facultad de pensar en una sustancia sólida; porque cuando razonamos comparamos muchas ideas. Llamemos á la accion de razonar A, y á las ideas que comparamos B, C, D; y supongamos que estas ideas son movimientos de un ser estendido G. Estas ideas no las podemos comparar sin que se hallen todas reunidas á un mismo tiempo en la accion A, que es el raciocinio. Esto se verifica ò reduciéndose á una sola parte, mezclándose entre sí las partìculas del sólido G, que mantienen los tres movimientos de las ideas B, C, D, ò pasando estos tres movimientos á la misma partícula, adelantándose á las en que subsistian. En este último caso existirian los movimientos en el cuerpo; lo que es contrario á los principios mas incontestables de la metafìsica; en el primero se penetrarian las partìculas; lo que es incompatible con la solidez.

Finalmente, la facultad de pensar es libre, y por eso podemos continuar nuestros pensamientos sobre un objeto, ó retirarlo ó dirigirlo á otros, sin qne nos determine á ello ninguna causa esterna: mas esto es opuesto á la inercia de los cuerpos, origen de las siguientes leyes: 1.ª *Cada cuerpo persevera en su estado de reposo ó de movimiento uniforme en línea recta, á no que se vea obligado á mudar de estado por las fuerzas que le son impresas.* 2.ª *La mudanza de movimiento es siempre proporcionada á la fuerza motriz que se lo imprime, y se ejecuta en la línea recta á que se ha comunicado la fuerza.* 3.ª *Siempre se opone á cada accion una reaccion igual; ó bien son siempre iguales las acciones mútuas del cuerpo y tienen direcciones contrarias.* Se opone de tal manera esta propiedad de los cuerpos á la libertad de las operaciones del alma, que todo hombre que piensa v que no se muestra enteramente sordo al sentimiento íntimo, se halla en-

teramente convencido de la diferencia esencial de ambas sustancias.

Creo oportuno limitarme á estas cortas reflexiones, sencillas à la par que incontestables sobre la diferéncia esencial de las operaciones y propiedades de alma, con las de los cuerpos. Mas antes de pasar adelante, trataremos de responder á una objecion de Locke; y para que no alucine á las personas para quienes escribimos principalmente, la espondremos en el estilo mas seductor de un pretendido filósofo contemporáneo.

«Yo no se mas, dice, sino que soy cuerpo y que pienso. ¿Y por qué, consultando solo á mis débiles luces, he de atribuir á una causa desconocida lo que puedo atribuir con tanta facilidad á la única causa secundaria que conozco algun tanto? Ya veo que al oír estò me interrumpen todos los filòsofos de la escuela diciéndome. En el cuerpo solo hay estension y solidez, y asi no puede haber en él mas que movimiento y figura, y no pudiendo formar pensamiento alguno el movimiento, la forma, la estension y solidez, es claro que no puede ser materia el alma. Todo este gran raciocinio tantas veces repetido se reduce á esto. Yo conozco muy poco la materia, y apenas adivino imperfectamente alguna de sus propiedades, es asi que ignoro si estas propiedades pueden pensar; luego, puesto que nada sé sobre esto, aseguro positivamente que no puede pensar la materia. He aqui claramente espuesta la manera de discurrir de la escuela. Locke decia con ingenuidad á estos señores: Confesad que sois tan ignorantes como yo: vuestra imaginacion, asi como la mia no puede concebir como pueda pensar un cuerpo; ¿y podrá comprender mejor como puede pensar una sustancia, cualquiera? ¿No conociendo la materia ni el espíritu, osareis asegurar algo acerca de ellos? Qué os importa que sea el alma uno de esos seres incomprensibles que llamamos *materia*, ó uno de esos seres incomprensibles que llamamos espíritus? Pues qué, ¿no puede Dios, cria-

dor de todo, hacer eterna ó destruir vuestra alma segun su voluntad, cualquiera que sea su substancia? El supersticioso dice que deben ser quemados para bien de las almas, los que presumen que se puede pensar con solo el auxilio del cuerpo. ¡Ah! ¿Y qué diria si fuese el mismo culpable de irreligion? En efecto ¿qué hombre se atreverá á asegurar, sin incurrir en una absurda impiedad que no puede dar el Criador pensamiento y sentimiento á la materia? Mirad el conflicto en que os habeis puesto los que asi limitais el poder del Criador! etc.» Se conoce en este discurso al hombre de talento, pero solo se reconoce en él á un infeliz filósofo. ¿Donde encuentra este hombre esa absurda impiedad en negar al Criador que pueda dar á la materia pensamiento y sentimiento? Tan imposible le es al Criador dar pensamiento á la materia, como formar un ser que sea estenso y no estenso á un tiempo mismo, penetrable é impenetrable, activo y libre y dotado de fuerza de inercia. ¿Hay algun absurdo en rehusar este poder al Criador? ¿Limítase por esto su poder? Preciso es conocer los principios de las cosas tan poco como las conoce el autor de este pasage, para avanzar semejantes absurdos.

El hombre no conoce ni la naturaleza del cuerpo ni la del alma; estos dos seres son incomprensibles para nosotros hasta ahora, y no es necesario saber mucho para confesar esta verdad. ¿Pero debemos deducir de esto que no nos debe importar que sea el alma uno de esos seres incomprensibles que llamamos *materia*, ó uno de esos seres incomprensibles que llamamos espíritus? Consecuencia verdaderamente digna del saber y de la religion de su autor. ¿Debemos deducir que no es el alma una sustancia diferente del cuerpo? Porque no conozcamos la naturaleza del fluido eléctrico, ni la del imán ¿deberemos deducir que no son estos dos fluidos de diferente naturaleza, á pesar de las diferentes propiedades que se han descubierto en ellos? ¡Por que no conozcamos la naturaleza de la fuerza y de la veloci-

dad! ¿deberemos decir que no es la fuerza diferente de la velocidad? ¿No se limita toda la ciencia de la naturaleza al conocimiento de algunas propiedades de los seres? Y si este conocimiento ha bastado á los grandes hombres para decir que tenia un ser una naturaleza esencialmente diferente de la de otro, porque se han descubierto en él propiedades y operaciones diferentes ¿por qué no podemos deducir nosotros la diferencia esencial entre el alma y el cuerpo, supuesto que nos enseñan nuestro sentido, las leyes de la naturaleza y las esperiencias mas triviales, la esencial diferencia y notable oposicion entre las operaciones y propiedades del alma y del cuerpo? ¿Por qué se nos ha de tachar de impios, y de querer limitar la omnipotencia del Criador, cuando sostenemos que atendido el actual estado de las cosas, no puede hacer esta omnipotencia que piense la materia? Mucho deberia sentir el autor del discurso citado, que discurriese su médico tan mal como él, y que no conociendo por las diferentes propiedades y operaciones de los remedios la diferencia de su naturaleza, se los recetase por consiguiente indistintamente. Pero dejémosle en su ignorancia, y pasemos á presentar con toda claridad la inmortalidad del alma.

En primer lugar distinguiremos dos especies de inmortalidad, *intrínseca* la una y *estrínseca* la otra. Es un ser inmortal intrinsecamente cuando no puede por su naturaleza ser destruido por los demas seres creados; y tal es todo ser simple é indivisible, porque 1.° no siendo cuerpo este ser, se substrae á toda accion de los cuerpos que supone una reaccion; lo que no se verifica en los seres simples. Y no se alegue, para eludir la fuerza de nuestro raciocinio el sistema de la influencia física, ó de la accion del cuerpo sobre el alma y de esta sobre el cuerpo, porque esta seria una verdadera peticion de principio. Asi pues, si el alma es un ser simple, incapaz de que le afecten las acciones de los seres criados, será indestructible, incorruptible ó inmortal intrinsecamen-

te y por su naturaleza. 2.° No conocemos mas destruccion que la que se deriva de la separacion de partes, y no teniendo partes un ser simple como el alma, no estará espuesto á semejante destruccion, solo podrá perecer siendo aniquilado ó reducido á la nada; pero esta destruccion es superior á las fuerzas de las causas naturales. Y asi podemos decir que pues el alma es indestructible por su naturaleza, y no pueden influir sobre ella las causas criadas, es intrinsecamente inmortal.

La inmortalidad estrinseca es aquella cualidad que hace á un ser indestructible con respecto á otro de cualquier naturaleza que sea, de suerte que seria contradictoria su destruccion. Solo es inmortal estrinsecamente el único ser necesario, porque no reconoce ningun ser superior que pueda reducirle á la nada, y es contradictoria su destruccion porque de lo contrario no seria un ser necesario. Esta especie de inmortalidad es la que debe entenderse cuando dice el apóstol hablando de Dios, que *él solo posee la inmortalidad.* (1)

Asi cuando se pregunta: 1.° si el alma humana es inmortal, 2.° si se puede demostrar la inmortalidad por medio de la razon, diremos que es muy obvia la respuesta, si se trata de la inmortalidad intrinseca, y nada hay mas facil que demostrar por la razon deducida de la simplicidad del alma que es inmortal intrinsecamente hablando. Pero si se habla, de la inmortalidad estrinseca, como solo conviene á Dios esencialmente, no se puede atribuir al alma sin colocarla entre los seres contingentes, al ser necesario; lo que seria un absurdo. La razon nos enseña que el alma ha tenido un principio, asi como todo ser contingente, y que habiéndola sacado de la nada una causa muy poderosa y absolutamente libre, la tiene siempre bajo su dependencia, y puede hacer que cese de existir en cuanto quiera, asi como hizo

---

(1) I Tim. VI, v. 16.

que comenzase á existir cuando quiso. Asi pues es una gracia que concede este soberano ser á nuestra alma la de conservarla eternamente.

Ya estamos pues en la cuestion de si el *ser* eterno le concederá esta gracia. La revelacion no nos deja duda alguna sobre ello. ¿Pero se puede demostrar por sola la razon natural? Nadie que conozca lo que es una demostracion propiamente dicha osara dar la afirmativa. Para esto es necesario conocer la voluntad de Dios; y aunque la razon nos dá á conocer con bastante claridad la voluntad de Dios, con respecto á nuestras acciones, no se estienden sus luces á darnos á conocer la voluntad de Dios con respecto á las suyas; porque semejante conocimiento seria superior á nuestro entendimiento, y por otra parte no contribuiria á nuestra felicidad.

Pero aun cuando solamente pueda convencernos la revelacion plenamente de esta inmortalidad, se puede decir no obstante que nos suministra tal multitud de razones, tan fuertes y de tanto peso, que nos induce una certeza muy consoladora.

Y en verdad, no es probable que un ser inteligente que es capaz de conocer tantas verdades, de hacer tantos descubrimientos, de discurrir sobre una infinidad de cosas, conociendo sus proporciones, sus bellezas y utilidad: un ser que es capaz de contemplar las obras del Criador, de elevarse hasta él, de observar sus designios, de penetrar las causas; de elevarse sobre las causas sensibles hasta el conocimiento de las espirituales y divinas; que puede obrar con libertad y con discernimiento, y que es capaz de ejercer las virtudes mas heróicas; no es probable, repito, que haya sido formado para existir tan solamente el corto espacio de esta vida, un ser adornado de tan superiores cualidades. Los antiguos conocieron todo el peso de este argumento.

Ademas el espíritu humano por su naturaleza puede progresar continuamente y perfeccionar sus facultades. Y aun cuando se hallen encerrados nuestros co-

nocimientos actuales en ciertos límites, no es asi respecto de los que podemos adquirir y de las invenciones de que somos capaces, ni de los progresos de nuestro juicio, de nuestra virtud y prudencia, porque bajo este concepto es susceptible siempre el hombre de algun nuevo grado de perfeccion y de madurez. Regularmente le sorprende la muerte antes que haya acabado, por decirlo asi, sus progresos, y cuando aun se hallaba en disposicion de adelantar mas.

Nada igualaba al placer y alegría que sentian los paganos mas sábios y sensatos, creyendo que era su alma inmortal por su naturaleza. Este pensamiento era su mayor apoyo en medio de las calamidades á que se hallaban espuestos, y especialmente en medio de las que les atraía su virtud. Esta creencia les infundia grandes y consoladoras esperanzas de un porvenir venturoso, y ella les servia en fin de un poderoso motivo para adherirse á la práctica de todas las virtudes morales, y para mantener sometidas sus pasiones al imperio de la razon.

No hay duda que el natural sentimiento que esperimentamos de la dignidad de nuestro ser y de la grandeza de nuestro destino, es lo que naturalmente nos induce á dirigir nuestras miras hácia el porvenir, á intentar perpetuar nuestro nombre y nuestra memoria, y que no seamos insensibles al juicio de la posteridad. No son estos sentimientos ilusion del amor propio ni de la preocupacion. El deseo y la esperanza de la inmortalidad son impresiones que nos vienen de la naturaleza; y es este deseo tan racional en sí, es tan útil, y está tan íntimamente unido con el sistema de la humanidad, que por lo menos se puede sacar de él una induccion favorable acerca de que hay un estado futuro. Por grande que ya sea la violencia de este deseo, aumentase mas, conforme empleamos mayor cuidado en cultivar nuestra razon, y que progresamos mas en el conocimiento de la verdad y en la práctica de la virtud. Este sentimien-

to llega á ser el principio mas seguro de las acciones nobles, generosas y útiles á la sociedad, y puede decirse que sin él serian todas las miras humanas, mezquinas y rastreras. ¿Hay acaso apariencia de que Dios haya dado á los hombres esperanzas que jamás deben ver cumplidas, deseos que no pueden ser satisfechos, y temores por cosas que no pueden llegar á realizarse?

Pero ya que hemos considerado al hombre en cuanto á lo *físico* considerémosle en cuanto á lo *moral*. Ya hemos visto que es el hombre un ser libre y racional que distingue lo justo y lo honesto, que encuentra en sì principios de conciencia, que conoce su dependencia del Criador, y que ha nacido para cumplir ciertos deberes: que su adorno mas bello es la razon y la virtud; que su mayor afan en la vida es progresar en ellas, aprovechando cuantas ocasiones tiene para instruirse, para reflexionar y hacer bien: hemos dicho tambien que cuanto mas se ejercita y fortifica en estas ocupaciones tan laudables, tanto mejor cumple las miras del Criador, y mas digno se muestra de la existencia que ha recibido, y conociendo que se le puede pedir cuenta de su conducta, se condena ò se congratula de ella, segun los diferentes modos como ha obrado.

A esta consideracion añadiremos que si muriese el alma del hombre con el cuerpo, sería mucho mas preferible la condicion de las bestias á la del hombre; porque son mucho mas puros y mas positivos los placeres de los brutos, aunque esclusivamente sensuales, puesto que no están corrompidos, disminuidos, ni alterados por ninguna reflexion; porque ellos se abandonan enteramente á estos placeres, y parece que cuando no los disfrutan no los desean tanto como el hombre, porque no piensan en ellos; porque no acompaña á sus padecimientos la reflexion, ó porque no sufren los padecimientos del espíritu. Pues segun dice muy bien Séneca. «Las bestias huyen del peligro que ven, y cuando se ven libres de él están tranquilas.» Ademas las bestias se hallan libres de inquie-

tud, y no tienen cuidados por su familia ni por su posteridad: no se afanan por las vanas investigaciones de una ciencia que debe perecer con ellas; sin cuidar en la vida futura, sin esperanzas que puedan frustrárseles, cesan de existir por algun golpe ó por algunos minutos de dolor imprevisto, sin que jamás supiesen que eran mortales.

Por todas estas consideraciones parece pues, que no se halla limitado el hombre á una economía física como los animales, sino que se halla comprendido tambien en una economía moral. En efecto, libre y dotado de razon, encuentra en su interior un principio libre, tiene el poder de determinarse á obrar en consecuencia de los motivos morales que le son propios; y finalmente tiene una regla á que debe arreglarse, y que sin cesar le presenta la recta razon; puede dar cuenta de sus acciones y es absolutamente preciso que responda de ellas. Y á la verdad adornado el hombre con una voluntad naturalmente capaz de eleccion, puede y debe conformar todas sus acciones á alguna regla fija, y dar cuenta de su conducta. Pues siendo libres todas las acciones morales proceden de una causa buena ó mala, y ó son ó no conformes á la recta razon ó son dignas de alabanza ò de vituperio, de recompensa ò de castigo. Y habiendo un ser supremo á quien debemos todas nuestras facultades, y consistiendo en el buen ó mal uso que hagamos de ellas la bondad ó malicia de nuestras acciones morales, tenemos cuantas razones pueden existir para suponer que las circunstancias, los principios y motivos de estas acciones, serán un dia examinados; que seremos juzgados segun la observancia ò transgresion de la regla que se nos ha prescrito, y que de esto dependerá el juicio que pronunciará el juez soberano del mundo para absolvernos ó condenarnos. Fundados en esto, creyeron y enseñaron los paganos mas ilustrados que serán sometidas las acciones de los hombres á un justo y severo examen despues de la muerte, absolviéndose ó condenándose al hombre justa é imparcialmente, segun haya obrado bien ó mal en el mundo. «Nadie se lisonjeé dice

Platon, de poder substraerse á este juicio; porque aunque se oculte en los abismos de la tierra ó se eleve sobre los cielos no podrá librarse del justo juicio de los dioses, ni durante su vida, ni despues de su muerte.» (1)

Ya que hemos considerado al hombre en sì, elevémonos hasta Dios, y hallaremos nuevas razones que nos convenzan de que existe una vida futura de premios y penas.

Hemos demostrado que no hay suficiente distincion en este mundo entre el estado de aquellos que practican la virtud ó que se entregan al vicio, ni recompensa cierta aplicada á la virtud, á proporcion de su escelencia, ni pena alguna que se imponga al vicio y que corresponda á su atrocidad; y puesto que es cierto é indudable que si hay un Dios, si este Dios es un ser infinitamente bueno é infinitamente justo, si atiende á la conducta de cada criatura, y aprueba á los que ejecutan su voluntad y que imitan su naturaleza, y al contrario desaprueba á los que siguen opuesto camino; si todo esto es cierto, repito, es necesario que este Ser Supremo dé algun dia señales manifiestas de su aprobacion ò censura, para conservar el honor de sus leyes y de su gobierno, y que manifieste la diferencia absoluta que establece entre los que obedecen sus leyes y los que insolentes las huellan con sus pies. ¿Quién no conoce la necesidad de venir á parar, mal que le pese, á alguno de estos dos estremos? Pues es preciso convenir ò en que todas las ideas que nos formamos de Dios son falsas, ó en que no existe providencia, que Dios no sabe lo que hacen las criaturas, y que si lo sabe no se cura de ello, lo que encierra dos golpes mortales á sus atributos morales y destruye su misma existencia, ò deberemos convenir en que es absolutamente indispensable que haya despues de esta vida un estado en que se distribuyan á los hombres premios y recompensas se-

(1) De leg. lib. X.

gun sus obras, y en el que se aclaren plenamente por la aplicacion de una justicia igual é imparcial todas las dificultades que se oponen en el dia á la Providencia. Es pues una cosa directamente demostrada que debe haber un estado de recompensas y de penas. Y todo hombre que niegue los premios y penas de la vida futura, recaerá de consecuencia en consecuencia en el ateismo.

Ademas, siendo Dios un ser perfecto, nada puede hacer contrario á la recta y perfecta razon, y asi es imposible que sea la causa de un ser, ó de la condicion de un ser cuya existencia repugnase á esta razon, ò lo que es lo mismo, que no obre conforme á la razon con los seres que dependen dé su poder. Si los hombres nos hallamos entre estos seres, y si la mortalidad de nuestra alma repugna á la recta razon, esto es bastante para convencernos de que es inmortal; á cerca de lo cual podemos tener una certeza tan infalible cuanto podamos adquirir por el uso de nuestras facultades, es decir, que nada hay en la naturaleza de que podamos estar mas seguros que lo que debemos estarlo de esta verdad. Solo nos resta pues que ver, si la inmortalidad del alma es ó no contraria á la recta razon.

No es perjudicar á un ser formarle en un estado de felicidad sólido, verdadero, exento de pena; no es perjudicarle crearle en un estado de felicidad, mezclada de mal, siempre que sea infaliblemente menor su desgracia que su felicidad, y que este ser no sufra mas de lo que se avendria á sufrir para obtener su felicidad unida á su desdicha. No es tampoco perjudicar á un ser crearlo sujeto á mayor desdicha que felicidad, si este ser recibe á un misma tiempo poder para evitar totalmente la desgrcia, ò al menos tanto cuanto sea necesario para impedir que esceda la totalidad de la desgracia á la que consentiria en sufrir, para no perder la porcion de felicidad aplicada á sus penas. El único caso en que se podria perjudicar á un ser al crearle, sería creándole por necesidad desgraciado sin remedio, sin recompensa alguna, ò sin poner algun contra-

peso á su desdicha; y este único caso es en el fondo tan chocante y tan directamente opuesto á la razon, que solo el pensarlo indigna á un hombre racional, que hace uso de sus luces naturales. Cada uno puede internarse bastante en la idea de la naturaleza, de la razon, y de la justicia, para conocer que son verdades incontestables estas proposiciones.

El que piensa que es el alma mortal, debe convenir en una de estas dos cosas: ò en que Dios es un ser injusto y cruel, ó en que el hombre puede encontrar en esta vida remedio y contrapeso á su miseria é infelicidad. Si se avanza la primera proposicion, se contradice una verdad evidentemente demostrada; aun diré que esto serìa tener una nocion tan indigna y tan impia del ser supremo cual nadie querria tener ni aun siendo el último de los hombres, y que el mismo que sostenga esta opinion sabe que es falsa. Convenir en la segunda proposicion es desmentir la historia del hombre y el sentimiento interior: vease la esplanacion de estas ideas en los autores siguientes. Burlamaqui; *Principios del derecho natural.* II, pag. 423 y sig. Maupertuis, *Ensayo de moral;* Clarke, *La existencia de Dios*, etc. Tom. II; Leland. *Necesidad de la revelacion.*

Concluiremos pues diciendo, que es absolutamente imposible que siendo Dios un ser infinito, sábio, justo y bueno, no tenga otras miras y no se proponga otros fines al crear seres dotados de razon, tales como los hombres, á quienes ha adornado de facultades tan nobles y escelentes, dándoles el conocimiento de la distincion eterna é inmutable del bien y del mal; es imposible, repito, que no se haya propuesto Dios en todo esto otro fin, que el de conservar eternamente una sucesion de seres de tan corta duracion en el triste estado de corrupcion, de desorden y de calamidades que se halla en el mundo, donde se observan tan mal las reglas del bien y del mal; donde no producen casi ningun efecto sensible las diferencias necesarias de las cosas; donde no se distinguen lo su-

ficiente el vicio y la virtud por sus respectivos frutos; y donde se huellan con tanta frecuencia la gloria de Dios y la magestad de sus leyes, si los buenos no reciben la recompensa que merecen, y los malvados las penas á que se han hecho acreedores. Porque en lugar de una sucesion eterna de nuevas generaciones, tales como son en la actualidad, es absolutamente preciso que un dia cambien enteramente de aspecto las cosas, y que las mismas personas que hoy existen en el mundo, existan tambien en otro estado futuro, donde se distribuyan á cada uno premios y penas con arreglo y proporcion á la coducta que ha observado; en que se reparen todos los desòrdenes del mundo; en que no exista parcialidad alguna; y donde se manifiesten en toda su claridad y evidencia las miras de la Providencia, que en la actualidad nos parecen confusas é inesplicables, porque solo conocemos muy pocas de ellas; y en que nos parezcan dignas de un ser infinitamente bueno, justo y sábio. Sin admitir esta verdad, todo lo demas es enteramente inútil, pues si no se admiten las penas y premios de un estado futuro, se aniquila la justicia, la bondad, el òrden, la razon; sin que quede un solo principio en el mundo que pueda servir de fundamento á los argumentos que se hagan en materia de moral. Sobre esta materia se deberá leer la obra de M. Warburton sobre la *Mision divina de Moises*.

Pero aun cuando tuviéramos que dejar á parte las razones tomadas de la consideracion de los atributos morales de la divinidad, y solo atendiéramos á sus perfecciones naturales, no dejaría de mostrarse menos evidente la verdad de que hablamos. Para convencernos de ello no hay mas que atender al conocimiento y á la sabiduría del Criador que tan manifiestamente resplandecen en la estructura del universo. Porque á quien se persuadirá que ha criado Dios seres como los hombres, dotados de tan escelentes cualidades, que les haya dado facultades tan eminentes, colocándolos en el globo terrestre, con tales muestras de sobresaliente distincion, que seria necesario

estar ciego para no conocer que por lo menos está parte de la creacion ha sido hecha para ellos, y que se refiere á su uso; ¿á quién se podrá persuadir, repito, que todo esto se ha hecho sin mas designio que el de perpetuar hasta lo infinito seres de tan corta duracion, condenados á pasar los pocos años de su vida en un horrible desorden y en una estraña confusion, para volver despues para siempre á la nada? *Non enim temerè nec fortuito facti et creati sumus; sed profectò fuit quædam vis, quæ generi humano consuleret, nec id gigneret aut aleret, quod eum exantlavisset omnes labores, tum indiceret in mortis malum sempiternum.* (1) Supuesto esto, que cosa mas vana que la fábrica del mundo? Qué cosa mas contraria y mas absurda á las reglas de la sabiduría que la creacion del género humano? *Si sine causâ gignimur; si in hominibus procreandis providentia nulla versatur: si casu nobismetipsis, ac voluptatis nostrae gratiâ nascimur: si nihil post mortem sumus, quid potest esse supervacaneum, tam inane, tan vanum, quàm humana res, quàm mundus ipse* (2)?

Mas para dar á conocer mejor la fuerza de nuestros raciocinios, comparemos ambos sistemas, para ver cual es mas conforme al órden, mas conveniente á la naturaleza y estado del hombre; en una palabra, mas racional y mas digno de Dios. Supongamos por una parte que se ha propuesto el Criador la perfeccion y felicidad de sus criaturas, y particularmente el bien del hombre y de la sociedad: que habiendo dado, con este objeto, inteligencia y libertad al hombre, habiéndole hecho capaz de conocer su destino, de descubrir y seguir la única senda que puede conducirle á él, le impone la rigurosa obligacion de seguir constantemente este camino, y de no perder de vista jamás la antorcha de la razon que debe iluminar siempre sus pasos. Que para guiarle mejor, le ha inspirado todos los senti-

(1) Cic. Tuscul. I.
(2) Lactant. lib. VIII.

mientos y principios que le han de servir de regla; que esta direccion y estos principios provenientes de un superior poderoso, sabio y bueno, tienen todos los caracteres de una ley verdadera. Que esta ley lleva ya consigo en este mundo su castigo y recompensa; pero que no siendo suficiente esta sola sancion, ha establecido Dios una sancion propiamente dicha de derecho natural, que tendrá lugar en la vida futura, para dar á su plan tan digno de su sabiduría y de su bondad toda su perfeccion, y para suministrar al hombre en todos los casos posibles los motivos y socorros que necesita; y finalmente, que atento á la conducta de los hombres, se propone pedirles cuenta de ella, y recompensar la virtud y castigar el vicio con una retribucion exactamente proporcionada al mérito ò demérito de cada uno.

En oposicion á este sistema presentaremos el que supone que todo es limitado en el hombre en la vida presente, y que nada hay que esperar ò que temer pasada esta; que Dios no se ha cuidado del hombre despues que lo crió y que estableció la sociedad; que despues que nos dió con la razon, el discernimiento del bien y del mal, no presta atencion alguna al uso que hacemos de ella, sino que nos abandona de tal modo á nosotros mismos, que permanecemos dueños absolutos de obrar segun nuestra voluntad; que no tendremos que responder de nuestras acciones á nuestro Criador, y que á pesar de la distribucion desigual é irregular de los bienes y males de esta vida, á pesar de todos los desórdenes é injusticias causados por la malicia ò injusticia de los hombres, no debemos esperar de Dios ninguna compensacion ni reforma.

¿Puede compararse este sistema con el primero? Manifiesta con tanta claridad las perfecciones de Dios? ¿Es tan digno de su sabiduria, de su bondad, de su justicia? Es tan propio para reprimir el vicio, para sostener la virtud en los compromisos delicados y peligrosos? ¿Dá tanta solidez al edificio de la sociedad y tanta autoridad á las leyes naturales como lo exije la gloria del legislador soberano

y el bien de la humanidad? Si hubiera que elegir entre dos sociedades, una de las cuales admitiese el primer sistema, y la otra el segundo, ¿qué hombre prudente no preferiria vivir en la primera de estas sociedades? En efecto no puede hacerse comparacion alguna entre la belleza y conveniencia de estos dos sistemas; el primero es obra de la razon mas perfecta; el segundo es defectuoso y admite una multitud de desòrdenes. Esto solo indica bastante en cual de ellos está la verdad, pues que se trata aqui de juzgar y discurrir acerca de los designios y de las obras de Dios, que todo lo hace con la mayor sabiduría.

Pero aun cuando quisiéramos colocar el conocimiento de un estado futuro entre los conocimientos probables y aun dudosos, siempre será prudente obrar como si venciera la afirmativa. Porque este es sin duda alguna el partido mas seguro, es decir, el que ofrece menos que perder y que arriesgar, y mucho mas que ganar, en todo evento. Pongamos en duda la vida venidera, Si hay un estado futuro, no solo será un error no creer en su existencia, sino que será un funesto estravio obrar como si no existiese; semejante error arrastra en pos de sí perniciosas consecuencias; pero sino existiera tal estado, solo produce el error de creer que existe en general buenos efectos; no está sujeto á ningun inconveniente para lo venidero, y no nos espone por lo comun á grandes incomodidades en lo presente. Asi, como quiera que fuese y aun en el caso menos favòrable á las leyes naturales, no dudará un hombre prudente entre el partido de observar estas leyes y el de violarlas. Siempre vencerá la virtud al vicio. Véase sobre este argumento á Locke, *ensayo sobre el entendimiento humano*, lib. II, cap. XXI, § 70.

Siendo pues este partido el mas prudente, aun en la suposicion de la duda é incertidumbre que pudiese existir, ¿con cuanta mas razon no lo será, si se reconoce como no puede menos de ser asi, que esta opinion es mucho mas probable que la otra? Una apariencia de verosimilitud, una

mera probabilidad, aunque no muy ligera es un motivo racional para determinarse un hombre que calcula y que reflexiona. Y si es prudente guiarse segun este principio en los negocios comunes de la vida, ¿nos permitirá la misma prudencia desviarnos de este camino en las cosas mas importantes y que interesan esencialmente á nuestra felicidad?

Pero finalmente, si avanzando un poco mas, y trayendo la cosa á su verdadero punto, convenimos en que sino tenemos en efecto acerca de estas materias una demostracion propiamente dicha, puesto que no es susceptible de ella la tesis, si al menos una verosimilitud fundada en tantas presunciones racionales y en tan grande conveniencia, que ya se acerca á la certeza, es todavia mas claro que deberemos obrar bajo este pie, y que no nos es lícito racionalmente formarnos otra regla de conducta.

A la verdad, nada es mas digno de un ser racional que buscar la evidencia de las cosas, y no determinarse á obrar sino bajo principios claros y ciertos. Pero como no todas las cosas son susceptibles de estos requisitos, y no obstante es preciso determinarse ¿dónde iriamos á parar si para esto fuera necesario tener siempre una demostracion rigorosa? A falta del mas alto grado de certeza, debemos atenernos al que le sigue, y es para nosotros razon suficiente para obrar una verosimilitud grande, cuando no se le opone otra mayor. Si no es enteramente cierto este partido en sì mismo, al menos es una regla cierta y evidente que se le debe preferir en el estado de las cosas; pues que esto es consecuencia necesaria de nuestra naturaleza y de nuestro estado. Si cuando solo tenemos luces limitadas sobre una cosa y necesitamos determinarnos á obrar, fuere necesario tener una entera certeza, y no se pudiere tomar la probabilidad por principio de determinacion, serìa preciso ò determinarnos por el partido menos probable y contra la verosimilitud, lo que nadie osará sostener; ó bien seria preciso vivir dudando, fluctuar sin cesar en la irresolucion, permanecer casi siempre en

suspenso, sin obrar, sin tomar ningun partido, y sin tener ninguna regla segura y fija de conducta, lo que causaría la ruina total del sistema humano.

De aqui proviene que haya sido recibida esta gran verdad mas ó menos en todos tiempos y en todas las naciones, segun se ha hallado mas ó menos cultivida la razon, y segun tocaban los pueblos mas de cerca al orijen de las cosas. Las huellas de esta constante tradicion los hemos dado en nuestra edicion de Burlamaqui, tom. II, pag. 473 y siguientes. Por ellas se ven que las mismas razones que á nosotros nos hacen impresion, le han hecho igualmente á los paganos mas sabios. Véase la obra de M. Leland, *Necesidad* de la *Revelacion*, traducida del inglés en Liega.

LECCION XIII.

Del estado del hombre con respecto á Dios. De la Religion natural.

Despues de haber tratado de la naturaleza del hombre, del derecho en general, de la ley natural y de sus fundamentos, debemos entrar ahora en algunos pormenores, y examinar con mas particularidad los deberes y los derechos que de aqui resultan. Comenzaremos examinando el estado del hombre con respecto á Dios, lo que nos dará lugar para indicar los principios generales de la religion natural, reservándonos el desenvolverlos mas por menor en nuestras lecciones de *Teologia natural*.

El hombre, como criatura de Dios, está en una absoluta y necesaria dependencia de la Divinidad, y debe tener por regla de todas sus acciones la voluntad de este ser soberano; por lo cual exige el derecho natural que empecemos examinando los deberes del hombre para con Dios:

Se vé por esto que la religion constituye una parte esencial del derecho natural; y por consiguiente que no debe desterrarse de él; porque es imposible establecer los principios de la sociedad ó de la polìtica, sin suponer desde luego los de la religion.

La religion es el sistema del conjunto de los sentimientos y deberes que impone Dios á los hombres con respecto á él, para su gloria y para la felicidad de aquellos, afirmado por la esperanza de recompensas y por el temor de las penas en la vida futura. Hay dos clases de religion: la religion natural y la revelada, segun que la pueden conocer los hombres por las solas luces de la razon, ó que necesitan de revelacion particular.

El hombre puede llegar al conocimiento de Dios y de los deberes para con él, por el mero uso de su razon, y sin auxilio de una revelacion particular. En efecto por poco que reflexione el hombre sobre su naturaleza, reconoce en breve que no es él el autor de su existencia; sino que se la debe á la mano omnipotente de Dios; que este Ser le ha dado la razon y la vida, y todas la ventajas que le son consiguientes; que existiendo este Ser por sí mismo, absolutamente poderoso, absolutamente bueno, sábio y justo, quiere la razon que le respete, que le ame, que le tema, y que se someta á su voluntad en todo.

Debe sentarse pues que establecen perfectamente el derecho de Dios sobre los hombres, y los fundamentos de la religion, por una parte la naturaleza de Dios y de sus perfecciones, y por otro el estado natural del hombre, y la dependencia necesaria en que está con respecto á este Supremo ser.

Debemos observar tambien, que son tan rigorosamente obligatorios los deberes del hombre con respecto á Dios, que, propiamente hablando, y cualesquiera que sean las circunstancias en que se halle el hombre, no admiten escepcion alguna, pues que son siempre las mismas las relaciones que tiene el hombre con Dios, y que son su fundamento.

Por la idea que acabamos de dar de la religion, aparece que encierra dos partes esenciales, á saber: el conocimiento de Dios, ó la teoría, y el culto que se le debe, ò la práctica.

La teoría de la religion se puede reducir á cinco verdades fundamentales, á saber: 1.° que hay Dios; 2.° que es criador del universo; 3.° que le conduce y gobierna con sabia providencia; 4.° que solo hay un Dios; 5.° que este Dios es un ser absolutamente perfecto.

La verdad de la existencia de un Dios se nos presenta por tantos lados, y son tan convincentes las pruebas que de ello nos dá la razon, que no puede menos de conocerla aun el hombre mas estúpido, asi como tambien que debe mirarse el ateismo como la mayor estravagancia del espìritu humano. En nuestra *Teologia natural* demostraremos esta verdad.

En seguida nos enseña la razon que este Dios es *el criador del Universo*. Porque manifestándonos claramente la razon que ningun ser de los de que se compone el mundo existe por sì mismo, es necesario que hayan tenido una causa primera; y esta causa es lo que llamamos Dios. Véase este argumento en Clarke, sobre la existencia de Dios. En nuestras lecciones de *Ontologia* haremos conocer toda su fuerza.

Síguese de aqui que se engañan todos los que hablan de la naturaleza como de causa primera de todas las cosas que existen, y de todos los efectos que admiramos. Porque si se entiende por naturaleza aquella actividad interna que observamos en cada cosa, bien lejos de podernos autorizar á negar un Dios, debe conducirnos necesariamente á conocerle como á aquel de quien emana. Si se entiende por naturaleza la causa primera de todas las cosas, es una profana afectacion no querer emplear en su lugar el término claro y conocido por el que comunmente se designa el Ser Supremo. Tambien debemos señalar entre las ideas falsas con respecto á la Divinidad, la de imaginarse que Dios es alguna de

las cosas que están al alcance de nuestros sentidos, ó que Dios es el alma del Universo.

Segun esto, debemos estar persnadidos de que existe una providencia. Por providencia se entiende un acto de Dios por el cual conserva, conduce y gobierna este universo, y cuida particularmente del género humano. En efecto, sino se interesára Dios en lo que nos concierne, serian cosas vanas y quiméricas toda religion y todo temor de Dios.

La cuarta verdad de la religion natural es que hay un solo Dios. Esto se prueba, 1.° porque no hay razon alguna que nos incline á creer que hay muchos, y al contrario se observa en todo el universo una uniformidad de designio que evidentemente manifiesta que hay una sola voluntad que haga mover y que dirija todos estos diferentes resortes; 2.° porque encierra una contradiccion manifiesta la idea de muchos dioses, puesto que son incompatibles dos seres omnipotentes; y tendriamos que suponer, que el uno querria necesariamente lo mismo que el otro, y por consiguiente que la voluntad de uno de los dos era necesariamente determinada por la voluntad del otro, lo que destruiria su libertad; que se hallaria privado de una perfeccion, puesto que es mejor ser libre, que sometido á la determinacion de la voluntad de otro. Y si no estuvieran reducidos á la necesidad de querer siempre lo mismo, podria querer el uno lo que rehusase el otro; en cuyo caso prevaleceria la voluntad del uno sobre el otro; de manera que no seria todo poderoso aquel cuya potestad no pudiera secundar su voluntad, porque no podria hacer tanto como el otro. Luego uno de los dos no es todopoderoso, luego no hay ni puede haber dos seres todopoderosos, ni por consiguiente dos Dioses.

Finalmente la razon nos enseña que Dios es un ser soberanamente perfecto, porque siendo Dios la causa primordial de todas las cosas, seria un absurdo suponer que le faltaran alguna de las perfecciones de que

podemos formarnos alguna idea, nosotros que somos criaturas suyas. Asi pues, no debemos atribuir á Dios nada que sea finito ó sujeto á cantidad, asi como seria tambien un absurdo creer que el Ser Supremo pueda ser comprendido plena y distintamente por nuestra imaginacion, ò por alguna otra facultad de nuestra alma; puesto que todo cuanto puede concebir un ser finito y limitado es limitado y finito.

Dos son los errores principales contra la religion, *el ateismo y la supersticion*. El ateismo es una maligna y perversa disposicion del espíritu, por la que, no atendiendo al movimiento de la conciencia, se sofocan sus remordimientos é inspiraciones, procurando persuadirse que no hay Dios; ó mejor dicho, el ateismo es una disposicion desarreglada del corazon que nos hace aprobar y sostener tenazmente ciertas opiniones, de las que se sigue, por una consecuencia natural y necesaria, que no se puede ignorar que no hay Dios. Véase á Budens, del *ateismo* y de la *supersticion*, á Burlamaqui, tom. III, pág. 35 y siguientes.

Si se entiende por *naturalismo* el *panteismo* no se diferencia en el fondo del ateismo, pues constituye una de sus especies. Pero si se entiende por naturalismo el sentimiento de aquellos que pretenden que bastan las luces de la razon, sin necesidad de revelacion, para salvarse, se diferencia del ateismo propiamente hablando, pero en términos, que puede degenerar en él muy fácilmente.

El *indiferentismo* universal á todas las religiones, que no adopta ninguna en particular, y que á todas las considera igualmente indiferente, no se diferencia tampoco mucho del ateismo; puesto que es imposible creer en un Dios, y despreciar todos los cultos que se le tributan, ó creerlos absolutamente iguales é indiferentes.

Lo mismo debenemos decir del *Scepticismo*; porque si es general y sin escepcion dudará tambien de la exis-

tencia de Dios, pues lo mismo es negar que dudar de la existencia de Dios. Y no obstante la diferencia que parece hallarse entre el *entusiasmo* y el *ateïsmo*, no es sin embargo imposible que se convierta el ateismo en *fanatismo*, cuando por una sacrílega apoteosis transforma en divinidad las criaturas. Porque lo mismo viene á ser que se transformen en dioses las criaturas, ó que se transforme en criatura á Dios, como hace Spinosa.

El *politicismo* ó *maquiavelismo* se aproxima mucho al ateismo. No puede creerse la existencia de Dios y creer que no se conforma la religion con los intereses de la república, y que solo debe hacer caso de la religion en cuanto nos es útil.

Como cuesta á la mayor parte de los hombres tanto trabajo permanecer en el camino de la verdad, y observar el medio entre dos estremos, sucede que caen tambien en el mismo inconveniente en materia de religion; y queriendo evitar el ateismo van á parar muchas veces á la *supersticion* que es el vicio opuesto. No hay duda que creen en la existencia de Dios; pero no le adoran como conviene. De aqui nace la *supersticion*, que no es otra cosa que un desarreglo del culto que se debe á la divinidad. Por aqui puede juzgarse qué diferencia hay entre la verdadera religion y la supersticion. La verdadera religion, ó la piedad honra como conviene á Dios, y como este manda, y la supersticion asocia las criaturas al culto del verdadero Dios, de un modo ilegítimo é indebido. Aquella se regula por la naturaleza de Dios, por los preceptos que ha dado y por la verdad inmutable; esta solo consulta á su fantasia, y ridículas fábulas y ficciones; asi pues, van muy engañados los que no ven diferencia alguna entre la supersticion y la religion.

Imposible es que cuando el hombre atiende á las perfecciones, no sienta escitarse en él sentimientos de veneracion, de amor y de temor, y que no se halle dis-

puesto á manifestar estos sentimientos en todas sus acciones. Este es el origen del *culto de Dios*; el cual no es otra cosa que el conjunto de sentimientos interiores del alma, que producen en nuestro espìritu las perfecciones de Dios, y la reunion de todos los actos esteriores que les son consiguientes, y por los cuales manifestamos estos sentimientos.

Existe pues, un culto *interior* y otro *esterior*. El interior consiste principalmente en la adoracion, en el amor y temor de Dios, y en cierta disposicion á obedecerle en todo, como á nuestro Criador y señor absolutamente bueno y poderoso. La adoracion no es otra cosa que el soberano respeto de que se halla penetrado el hombre, en consecuencia de la naturaleza y perfecciones de Dios, y en consideracion á su propia debilidad, y á la absoluta dependencia en que está de este primer ser. El amor y el temor son producidos en el corazon del hombre por la consideracion de la bondad infinita de Dios, de su soberano poder y de su justicia. Cuando estos sentimientos se hallan grabados en el corazon del hombre producen por necesidad una completa adhesion á la voluntad de Dios, y una disposicion á obedecerle en todo. Llámase tambien *piedad* el culto interior.

El culto esterior consiste en todas las acciones esteriores por las que damos á Dios el homenage que se le debe, y que escitan al mismo tiempo en los demas hombres el sentimiento de piedad y respeto que le tributamos. La necesidad del culto esterior es de derecho natural. Pueden verse las razones en lo que añadimos al BURLAMAQUI, *Derecho natural*, tom. III, pág. 23 y siguientes.

Hé aqui pues los principales deberes á que el hombre está obligado con respecto á la religion natural. 1.º A dar con frecuencia gracias á Dios, por medio de actos esteriores, por los favores de que le colma. 2.º A conformar, en cuanto le sea posible sus acciones á su volutad. 3.º A celebrar su infinita grandeza,

4.° A dirigirle oraciones; porque la oracion es el alma de la religion. 5.° Cuando tiene necesidad de hacer un juramento, solo puede jurar por el nombre de Dios; debe decir exactamente la verdad, y observar religiosamente sus promesas. 6.° Debe hablar de Dios con la mayor circunspeccion y con el mayor respeto, para reconocer su poder. 7.° Todo lo que se hace á honra de Dios debe ser escelente en su género para manifestar, cuanto sea posible, los sentimientos de adoracion de que se halla penetrado hácia esta suprema Magestad. 8.° No solamente se la debe honrar en particular, sino tambien en público á vista de todo el mundo, siempre que se pueda hacerlo sin esponer á la divina Magestad á las befas é insultos de los profaños, y sin ocasionarse algun mal; bien entendido que en tales casos solo es permitido abstenerse de ciertas acciones esteriores, cuya omision no lleva ninguna señal de desprecio, porque no querer hacer una cosa sino clandestinamente, es avergonzarse de hacerla; al contrario el culto que manifestamos públicamente, no solo presenta el ardor de nuestro celo sino que sirve aun de ejemplo á los demas para inducirlos á entrar en los mismos sentimientos.

LECCION XIV.

De la libertad de conciencia; de la influencia de la religion en la felicidad de la sociedad

No existe obligacion sin que existan los derechos á los medios de poderla cumplir. Los deberes á los que nos obliga la religion, nos aseguran el derecho á una

religion. (1) Pero como cada uno es responsable de los deberes que ella le impone, se halla tambien cada uno en derecho de elegir la que juzgue ser la verdadera y mas propia para procurarle la proteccion y benevolencia de Dios. (2) Finalmente, como todo derecho debe ser respetado, tienen todos los hombres obligacion de respetar el derecho de cada uno á elegir una religion, sin causarle por ello mal alguno. (3) Porque si la ley

---

(1) Esto necesita esplicarse. Si por derecho á una religion se entiende que nadie puede violentar nuestras conciencias ó impedirnos que demos á Dios el culto que le corresponde, tenemos derecho á la religion. Pero este derecho es con relacion á otros hombres que tienen obligacion de respetarlo; con respecto á Dios no tenemos derecho alguno, pues al contrario Dios es el que lo tiene de exigirnos los oficios que le debemos. Estos oficios son los primeros en la ley natural, y asi en este sentido, no será exacto decir que el hombre tiene un derecho á la ley, sino un deber de obedecerla.

(2) Entiéndase aqui la misma distincion que en la nota anterior. En el segundo sentido, el hombre no tiene derecho sino obligacion, no de elegir la religion que juzgue ser verdadera, sino de seguir fielmente la que es verdadera, que es una sola, como el mismo Dios, la que, como dice Filangieri favorece el órden público, enfrena todas las pasiones y aun á los hombres entre sí; aquella con cuyo auxilio pueden corregirse todos los vicios; en una palabra la religion católica romana, pues con ella puede y debe procurarse la proteccion y benevolencia de Dios, á quien no se honra con una religion falsa, que no es la suya y con la que quiere y debe ser adorado. Por tanto, no hay derecho en el hombre de elegirse una religion cualquiera; de otro modo tambien podria inventársela él mismo para elegirla; y la religion no es invencion ni hechura humana sino obra divina. *Véanse las notas al fin de este tomo, donde se esplanan mas estas ideas.*

(3) Nadie puede violentar la conciencia de otro aunque profese una religion falsa, pero no es porque este tenga derecho á elegirla y profesarla, sino porque nadie lo tiene para inferir.

natural asegura al hombre el ejercicio de su libertad en todas las cosas que son esenciales á su felicidad, siempre que no perjudique á otro; ¿por qué no ha de tener el hombre con respecto á la religion, que es el mayor bien que posee, el mismo derecho, la misma prerogativa que con respecto á todas las demas cosas que son necesarias á su felicidad?

Por otra parte la esencia de la religion consiste en los juicios que nuestro espíritu forma de Dios y en los sentimientos de respeto y de amor que le profesamos. El objeto de la religion es el hacernos propicia y favorable la divinidad. Y como la religion no podrá producir esta ventaja, sino en cuanto sean reales y sinceros los sentimientos que por ella tengamos, debe fundarse la religion de cada particular en la evidencia de las razones y en los sentimientos de la conciencia, y los únicos medios que se pueden emplear para esto son el exámen, las razones, las pruebas y la persuasion. Las

---

le la violencia en cosas de su propia conciencia, ni por la fuerza se adquiere el convencimiento y adjuracion sincera de los errores, sino por la razon y persuasion. Esto se entiende salvas las penas y censuras eclesiásticas, pues sin negar la jurisdiccion de la iglesia, nadie puede contrariar la potestad que tiene la misma de imponerlas á los que perteneciendo á su seno se convierten contra ella y persisten en el error, apostatando de sus doctrinas. Y esta animadversion no es una coaccion que se hace á las conciencias, sino un justo castigo de crímenes religiosos, que por lo mismo lo son contra la sociedad humana que no puede existir sin el respeto á las cosas santas.

El caballero Filangieri en su obra titulada *Ciencia de la legislacion*, se espresa asi sobre este punto. Si el ciudadano se olvida de las obligaciones que tiene contraidas respecto á la religion y comunica á otros sus impiedades ó desprecia el culto público debe imponérsele una pena. Ahora, cuando se trata de acciones internas y no se viola algun pacto donde se halle delito civil, aunque intervenga pecado, la ley civil no puede casti-

amenazas, la fuerza, la violencia y los suplicios son al contrario, medios tan inútiles como injustos, inútiles porque no podrian producir una persuasion real y sincera; injustos, porque son directamente contrarios al derecho natural del hombre. Véase á BURLAMAQUI, tomo III, pag. 44 y sig.

La objecion mas especiosa que se ha hecho contra principios tan evidentes, es que la violencia de la conciencia de otro parece deducirse de aquel principio, de que los que creen agradar á Dios persiguiendo pueden y deben hacerlo. Pero no se advierte que hay una contradicion manifiesta en pretender perseguir por un motivo de conciencia, puesto que es incluir en la estension de un derecho una cosa que destruye por sí misma el fundamento de este derecho. Porque con tal suposicion estariamos autorizados para forzar las conciencias, en virtud del derecho que tenemos de obrar segun nuestra conciencia. No hay duda que se debe seguir siem-

---

gar. El desprecio injurioso del culto público y de la creencia patria admite la distincion siguiente: unos no se conforman con él, y otros se burlan de él y seducen á los demas: los primeros violan las leyes religiosas y los segundos las religiosas y civiles: los primeros deben ser castigados con penas eclesiásticas, y los segundos con eclesiásticas y civiles.

Y JEREMIAS BENTHAM en *su tratado de legislacion civil y penal, cap. VI. parte* 3.ª *de las penas*, y D. RAMON SALAS en sus comentarios á este capítulo dicen: una de las cualidades de la pena es la de ser análoga al delito, pues asi se graba mas fácilmente en la memoria y van mas unidas las dos ideas del delito y de la pena: esta analogía debe buscarse en el motivo que impelió á delinquir, y MONTESQUIEU quiere que los delitos contra la religion sean castigados con penas religiosas. Es verdad que la espulsion del templo ó la escomunion no las cree penas un sacrílego ó un impío por los efectos que producen; pero la sancion popular hace que se prive de la estimacion pública al que mereció estas penas, y esto á nadie es indiferente sean las que quieran las opiniones religiosas.

pre lo que dicte la conciencia, pero esto se ha de entender, *fuera del caso en que se violente á la conciencia de otro.*

No obstante es necesario que esceptuemos de esta regla los dos artículos fundamentales de toda religion, á saber, la existencia de una divinidad y su providencia. Por eso se castiga en los estados bien gobernados á los primeros que intentan destruir estas ideas, como sucedió antiguamente á Diágoras de Melos; y como se hizo con los epicureos que fueron arrojados de las ciudades bien gobernadas. No hay duda alguna en que se puede reprimir á tales gentes en nombre de la sociedad humana contra quien pecan sin razon. Véase lo que decia un antiguo retòrico en una supuesta acusacion contra Epicuro. «Pero me direis, ¿quereis acaso castigarme porque tengo una opinion? No, no quiero castigarte por tu opinion sino por tu impiedad. *Es permitido á cada uno proponer sus sentimientos, pero no es permitido ser impío.* (1) Véase á Burlamaqui, tom. III, cap. II.

Pero una de las mayores ventajas de la religion en esta vida, es la grande influencia que ejerce en la felicidad de la sociedad civil, supuesto que es su principal fundamento y mas sòlido apoyo. Porque en primer lugar el estado de sociedad en que viven los hombres no podria labrar su felicidad, si no siguiesen en su conducta las reglas que les presenta la recta razon. De lo cual se deduce, que todos los motivos que pueden inclinar de un modo eficaz á los hombres á observar las leyes naturales, tienen una grande influencia en la felicidad de la sociedad. Es asi que entre todos estos motivos ninguno es tan poderoso como el que se deriva del temor de Dios y de la dependencia en que

---

(1) *Himerius Action. in Epic. Phol. Bibl. Cod.* 243. *página* 1083.

de él estamos, luego la religion tiene una grande influencia en la felicidad de la sociedad. En todos tiempos ha ejercido este motivo un grande poder en el espíritu humano; y aun en las mas espesas tinieblas del paganismo, ha sido el manantial de probidad de multitud de gentes; y los mismos legisladores se han persuadido tanto de la influencia de este poderoso motivo sobre las costumbres, que todos han puesto á la cabeza de las leyes que han dado, los dogmas de la providencia y de un estado futuro.

Por otra parte, aunque las máximas que la razon nos presenta, consideradas en sí mismas pueden hacer alguna impresion en nuestro espíritu, solo son hasta tanto simples consejos. Pero si añadimos á esto que nos impone Dios la obligacion de practicar estas máximas, bajo la amenaza ó la esperanza de penas ó recompensas considerables, es incontestable, que llegando á ser verdaderas leyes adquieren mucha mas fuerza y serán observadas mucho mejor; porque adquieren verdaderamente estas máximas por este medio fuerza de leyes. La idea de moral encierra en sí la de obligacion, la idea de obligacion la de ley, la idea de ley la de legislador, y la idea de legislador la de remunerador ò de vengador: lo que constituye la sancion. Es pues evidente que una sociedad de hombres que no tuviesen religion (1) se abandonarían á todo lo que lisonjease sus pasiones, mas facilmente que una sociedad de personas que tuviesen á Dios los sentimientos, el temor y respeto que la religion inspira.

En tercer lugar, se puede demostrar que la religion es de suma eficacia para la felicidad del hombre y de la sociedad, porque es una consecuencia necesaria del

---

(1) Sabido es que sin religion no puede haber sociedad.

estado del hombre con respecto á Dios, y es imposible que puedan procurarse los hombres una felicidad sólida y duradera, á menos que no obren conforme á su estado. Y á la verdad, seria estraño suponer por una parte, que hay una divinidad que ha dado leyes á los hombres, las cuales son las únicas que pueden formar la felicidad de la sociedad, y que á pesar de esto, no es esencialmente necesaria á la felicidad del género humano la religion, es decir, el respeto y temor de Dios.

Otra razon que confirma las anteriores es el consentimiento de todos los pueblos sobre este punto, y particularmente el sentimiento de los mas sabios legisladores, que han pensado siempre, que para dar á las leyes toda la fuerza que necesitaban, debian apoyarlas en la religion y en el culto de alguna divinidad. (1) «En primer lugar los pueblos deben estar persuadidos, decia el filósofo romano en el preámbulo de sus leyes, de la potestad y del gobierno de los dioses, que son los señores y soberanos del universo; que todo se dirige por su poder, su voluntad y sabiduria; y que el género humano les debe infinitas obligaciones. Deben estar persuadidos de que los dioses conocen el interior de cada uno, lo que hace, lo que piensa, qué sentimientos y qué piedad tiene, cuando cumple con los actos de la religion, y que ellos distinguen al hombre de bien del malvado. Si se halla el espíritu bien penetrado de estas ideas, jamás se desviara de lo verdadero y útil. No se podrá negar el bien que de estas refle-

---

(1) Ogiges primer rey de Atica, se gloriaba de ser cuñado de Júpiter, Minos dió leyes á los cretenses, diciendo que estaba inspirado por Jove; Licurgo persuadió á sus súbditos que era inspirado por Apolo. Zamolxis impuso leyes á los getas, como recibidas de Minerva, y Numa Pompilio hizo creer á los romanos que se las inspiraba la ninfa Egeria.

xiones resulta, si pensamos en la estabilidad que tienen los juramentos en los negocios de la vida, y en los efectos saludables que resultan de la naturaleza sagrada de los tratados y alianzas. ¡Cuántas personas no se han apartado del crímen por temor á los castigos divinos! Y cuan pura y sana debe ser la virtud que reina en una sociedad en que intervienen los mismos dioses como jueces y testigos!»

Cuando hablamos de la eficacia de la religion en la felicidad de la sociedad, suponemos que la religion es tal como debe ser, es decir, digna de Dios, (1) conforme á la naturaleza del hombre, que no contiene ningun principio antisocial, y en fin que establece una vida futura de premios y penas. Si se forjase, por ejemplo, una divinidad indulgente, que autorizase el crìmen, bien fuera por su ejemplo, ó de otra manera, semejante religion, lejos de fortificar la sociedad, tenderia á destruirla completamente.

No obstante se puede decir, que aun cuando se hallase desfigurada la religion por algunas supersticiones y algunos errores leves, si no obstante conserva las grandes verdades, será siempre de suma utilidad. (2) Porque aqui consideramos la religion simplemente como el apoyo de la sociedad civil; y los dogmas de la religion civil, si es permitido espresarse asi (3), deben ser

---

(1) La religion digna de Dios es la verdadera, la que el mismo Dios ha revelado.

(2) Si los principios naturales de la existencia, providencia, bondad y justicia de Dios son capaces de dar órden y felicidad á las naciones, si una falsa religion que sostenga estos principios puede hacer esto, ¿cuánto mas bien ordenados y felices serán los pueblos que profesen la religion verdadera?

(3) Si por religion civil se entiende una institucion civil, no es permitido esplicarse asi, pues la religion no puede ser institucion civil, sino obra de Dios, y los legisladores que die-

sencillos, pocos, enunciados con precision, sin eplicacion ni comentario. La existencia de la divinidad poderosa, inteligente, bienhechora y previsora, la moralidad de las acciones, la vida futura, la felicidad de los justos, el castigo de los malos, la santidad del contrato social y de las leyes: hé aqui las máximas esenciales y generales de esta religion. Todo ciudadano que las admita debe estar al abrigo de las leyes y gozar de todos los privilegios de sus semejantes. Pero si á estos principios se añaden dogmas ú opiniones que trastornan estas máximas, la coleccion de tales dogmas formará una religion, que lejos de fortificar la sociedad, solo tenderia á destruirla.

Lo que acabo de decir sobre la importancia de la religion para la felicidad de la sociedad humana, tiene aplicacion lo mismo en la sociedad civil que en la natural. Por grandes que sean las ventajas que al hombre redundan del establecimiento de la sociedad civil, del gobierno y de la soberania, es una verdad que tales establecimientos no proveen á todo lo que necesita el hombre, y asi reclama indispensablemente el auxilio de la religion.

En efecto, las penas temporales, las promesas mas solemnes, el mismo honor serian débiles barreras para mantener en su deber á un hombre que no tuviese religion y que se hubiera hecho superior á los temores de la muerte. Porque siendo la muerte lo mas temible

---

ron autoridad y prestigio á sus instituciones civiles sobre la base de la religion, anunciándolas como inspiradas del cielo, lejos de constituirse en legisladores religiosos ó autores de la religion, quisieron por el contrario, ocultar que lo eran de sus propias leyes civiles: lejos de humanizar la religion, pretendieron divinizar la legislacion civil, persuadiendo á los pueblos que era dictada por la divinidad y no hechura de ningun hombre. La religion que no viene del mismo Dios, no es religion, y sin religion no se gobierna á los hombres.

para los que no temen á Dios, se esperimentaria entonces la verdad de esta máxima: *El que sabe morir no puede ser violentado.* (1)

Por otra parte ¿qué felices efectos no producirá tambien la piedad en el soberano para con los súbditos, especialmente si es una piedad sólida é ilustrada? En el alto grado de elevacion y de poder en que se hallan los soberanos ¿hay un motivo mas eficaz para hacerles gobernar con justicia y con moderacion, que el de la religion y el temor de Dios? Hágase desaparecer, al contrario, todo principio de religion y de conciencia en los soberanos, y solo se propondrán satisfacer sus pasiones é intereses particulares, á los que sacrificaran sin dificultad el bienestar de sus súbditos.

Por otra parte es claro, que si los mismos súbditos son inclinados á obedecer las leyes y á respetar á su soberano por un principio de conciencia y de religion, estará mucho mas seguro el bien público que si solo fueran inducidos á ello por el único motivo de las recompensas y penas.

Asi pues, todos los hombres están sumamente interesados en mantener y conservar entre sí estos sentimientos de religion, y en cerrar á la irreligion y á la impiedad todos los caminos por donde pudieran deslizarse al mundo; y nada hay mas estravagante que la conducta de los que afectan cierta inclinacion á la impiedad para que se les tenga por grandes políticos. Véase á Burlamaqui, tom. III, cap. III.

---

(1) Senec. Hercul. Fur., v. 425.

LECCION XV.

De los deberes del hombre con respecto á sí mismo.

Asi como la religion es el fundamento de nuestros deberes para con Dios, asi tambien el amor de nosotros mismos es el origen de donde nacen los deberes del hombre para consigo mismo (Leccion VIII). La primera consecuencia que de aqui se deriva, es que el hombre debe trabajar en su conservacion, evitando todo lo que puede oponerse á ella. Este deber ocupa sin duda el primer lugar; porque vanamente se le impondrian otros, si de antemano no cuidase de su conservacion. Este mismo deber emana precisa y directamente de la idea que tenemos de Dios, el cual como autor de la ley natural tiene derecho á exigir la observancia de este deber y á castigar su infraccion. Por eso el hombre debe conservarse, porque es siervo de Dios y miembro de la sociedad humana, á la cual quiere Dios que cada individuo procure ser útil. Y si el hombre falta á esta obligacion, el legislador supremo puede castigarle con la misma justicia que un amo á su criado, ò un soberano á su súbdito, cuando se pone fuera de estado de poder dedicarse al trabajo ó destino que se le encarga.

Es pues necesario conservar y aumentar cuanto sea posible las fuerzas naturales del cuerpo, con alimentos y ejercicios convenientes, absteniéndose por el contrario de destruirlas con escesos en la comida ó bebida, ó

con trabajos demasiado penosos, ó con cualquiera otra clase de intemperancia. Lo que sostiene el cuerpo sostiene tambien el alma, segun dice Plinio. (1) Cuando el cuerpo se halla mal dispuesto, el alma que necesariamente depende de él en todas sus operaciones mientras que le esté unida, no puede producir nada bueno. Se dice del rey Pirro, que todos los dias ofrecia un sacrificio á los dioses, pidiéndoles únicamente que le conservasen la salud, como que en su concepto todos los demas bienes se encerraban en este.

Pero como el alma es sin duda la parte mas noble y mas escelente del hombre, es claro que debe siempre preferirse el cuidado de esta al del cuerpo. Este es otro deber del hombre con respecto á sí mismo.

Cultivar el alma ó ilustrar la razon es para el hombre de la mayor importancia; porque no puede esperar una verdadera felicidad sino por medio de la razon, la cual solo puede conducirle á este objeto, ilustrando y perfeccionando sus facultades.

Debe por tanto dirigir todo su cuidado á formar el espìritu y el corazon. El espíritu se forma adquiriendo rectas ideas de las cosas, y principalmente de nuestros deberes. El corazon se forma regulando los movimientos de la voluntad y ordenando todas las acciones segun la recta razon. En una palabra la perfeccion de la razon consiste en la *sabiduría* y la *virtud*.

La sabiduria es aquel hábito que acostumbra á la razon á una atencion constante, á un discernimiento sólido, á un razonamiento justo, por el cual el alma se encuentra en estado de adquirir, y adquiere en efecto el conocimiento de las cosas, sobre todo, de aquellas

(1) Corporis vaco, cujus fulcris animus sustinetur. Ep. libro I. cap. IX.

que conciernen á sus deberes y á su felicidad. La virtud es aquel hábito que aumenta y perfecciona la libertad, aquella fuerza del alma que pone al hombre en estado de seguir con facilidad los consejos de la sabiduria (es decir de una razon ilustrada) y de resistir con vigor todo lo que podria determinarla á lo contrario.

Fácil es de probar, que solo estos dos hábitos son los que pueden perfeccionar la razon. Porque en efecto, si el fin de la razon no es otro que conducirnos á la felicidad, ya dándonos á conocer los verdaderos bienes, ya por una conducta y una serie de acciones dirigidas sobre este conocimiento, es claro que solo por el entendimiento y por la voluntad puede conseguir ella este doble objeto. Pero la sabiduria no deja nada que desear para la perfeccion del entendimiento, y es evidente que un hombre reflexivo y capaz de discurrir bien, se halla en estado de adquirir los mas útiles conocimientos, y de no separarse nunca del camino de la verdad. Asimismo se puede decir, que la virtud consiste en la perfeccion de la voluntad, pues ella dá al alma la fuerza necesaria para determinarla á seguir constantemente los consejos de una razon ilustrada.

Segun estas definiciones se ve claramente, que la sabiduria en este sentido no es otra cosa que el entendimiento ilustrado; y la virtud la voluntad perfeccionada por la sabiduria. El hombre se enseña á distinguir sus verdaderos y sólidos intereses y á separarlos de aquellos que solo lo son en la apariencia, y elige bien y con ilustracion, quedando satisfecho de estas elecciones. La virtud avanza mas, pues que anhela el bien de la sociedad; y en caso necesario sacrifica á este bien sus propias conveniencias, y comprendiendo el precio y la belleza de este sacrificio, no vacila un punto en hacerlo, cuando lo cree necesario.

Para dar nociones mas particulares sobre lo que puede inclinar al hombre á la sabiduria y à la virtud, conduciéndole á la felicidad, debe advertirse que son di-

ferentes los conocimientos que pueden contribuir á ello. En primer lugar todos los hombres deben grabar profundamente en su corazon la idea de Dios, y los sentimientos de la religion; porque ¿còmo podrá el hombre procurarse una verdadera felicidad, sino conoce el ser de quien depende, y si no está instruido de su voluntad?

Despues de esto, cada uno debe trabajar en formarse una idea que los antiguos miraban como fundamental en la investigacion de la verdadera sabiduria, y la miraban como cosa tan importante, que habian grabado con caractéres de oro en la puerta del templo de Delfos esta sentencia: *Conócete à tí mismo.* Segun la prudente advertencia de un antiguo, este precepto de Apolo no ordenaba á cada uno que conociese su figura, sus miembros, ni su estatura; porque no son nuestros cuerpos propiamente hablando, lo que espresamos con la palabra nosotros. Y asi *conócete á tí mismo*, queria decir, aprende á conocer bien tu alma; porque en efecto el cuerpo solo es la urna ò el aposento del alma, y solo lo que hace el alma es lo que podemos considerar como hecho por nosotros. (1)

El conocimiento de sì mismo bien entendido, conduce al hombre á indagar su origen, y al mismo tiempo le entera del papel, por decirlo asi, de que está encargado en este mundo por una consecuencia necesaria de su condicion natural; pues por dicho conocimiento aprende, que no existe por sí mismo sino que su vida dimana de un principio mas elevado; que está adornado de facultades mas nobles que las de los brutos; que su cuerpo no pertenece solo á la tierra; que no ha nacido para mirar por sì solo, sino que forma parte

---

(1) Cic. Tuscul., lib. C. XXII.

del género humano, con el cual debe practicar las leyes de la sociabilidad, y estas son las fuentes de donde provienen manifiestamente todos los deberes del hombre.

Tambien es necesario para la perfeccion de nuestra alma y de nuestra felicidad, conocer el justo valor de las cosas que ordinariamente escitan nuestros deseos; pues de aqui depende el mayor ó menor empeño con que podemos buscarlas. Confieso que esta es tarea dificil y aun, si se toma en toda su estension, superior á las fuerzas humanas: pues dar el justo valor á las cosas es conocer á fondo su naturaleza, sus relaciones entre sí y con respecto á nuestra felicidad; por lo cual digo que este conocimiento es superior á las fuerzas humanas. Sin embargo, debemos acercarnos á él cuanto sea posible; y por medio de una atencion constante en cultivar nuestro espíritu, procurar obtener una parte, si no nos es posible adquirirlo todo.

Lo que ordinariamente arrastra las decisiones de nuestra alma, y la determina á las acciones morales suele ser principalmente, *la estimacion, ó la gloria, las riquezas y los placeres*. La estimacion no es otra cosa que la buena opinion que tienen de nosotros los demas hombres; y la alta idea que se forman de nuestro mérito. Esta es de dos clases, á saber; estimacion *simple* y comun y estimacion de *distincion* que se llama *honor y gloria*. La estimacion simple ó comun consiste en la reputacion de hombre honrado. No nos debemos descuidar en lo mas mìnimo para adquirir y conservar esta reputacion; y como es una recompensa consecuencia de la virtud, despreciariamos la virtud misma sino nos la procurásemos. Despreciar la gloria, dice Tácito, es despreciar las virtudes que conducen á ella *contempta famá, virtutes contemnuntur. Véase la nota al fin del capítulo.*

La gloria consiste en la distinguida opinion que los demas hombres se forman de nosotros pos nuestras bue-

nas acciones; es decir, por aquellas que traen á la sociedad ventajas muy considerables. Tales son las virtudes eminentes, los talentos superiores, el génio coronado por sus grandezas y atrevidos hechos, la rectitud y la solidez de juicio propio para manejar grandes negocios; la superioridad en las ciencias y artes útiles, la produccion de obras perfectas, los descubrimientos importantes, como tambien la fuerza, la destreza, y la hermosura del cuerpo, cuando estos dones naturales se hallan acompañados de una alma grande, los bienes de fortuna cuya adquision ha sido efecto del trabajo ò industria del que los posee, y que le han proporcionado medios de hacer cosas dignas de alabanza, etc.

En cuanto á las riquezas, he aqui los consejos que la razon nos presenta: 1.° como que el hombre necesita de ellas, puede trabajar en procurarlas si carece de ellas. 2.° Solo deberá procurárselas por medios honestos y virtuosos. 3.° Es preciso proporcionar la adquisicion de las riquezas, á las necesidades de la naturaleza y á las reglas de la moderacion, con arreglo al estado de cada uno. 4.° Debemos servirnos de las riquezas, como de útiles socorros para los demas y para nosotros mismos, y evitar igualmente la prodigalidad que sin necesidad las disipa, que la avaricia que inutiliza su posesion.

Con respecto á los placeres, debe notarse que el sentimiento que arrastra al hombre en su busca, y que le hace huir del dolor, nada tiene en sì, que no sea muy natural y conforme á razon. En efecto, nosotros somos inducidos por una ley mecánica á abrazar el bien en general y á evitar el mal, á preferir las sensaciones agradables á los desagradables; y como todo bien verdadero produce placer ó sensaciones agradables; y todo mal verdadero, produce dolor ó sensaciones desagradables, es consiguiente á la constitucion de nuestra misma naturaleza y á una fuerza irresistible que amemos y busquemos el placer.

Pero como la sensibilidad que tenemos á los placeres es, por decirlo asi, la parte débil del alma, es importantísimo para la felicidad del hombre, conocer la conducta que debe observar en este particular. El servicio mas señalado que podemos esperar de la sabiduría, es el aprender á elegir entre la multitud de placeres que la bondad suprema nos ofrece, los mas conformes á nuestra naturaleza, á nuestro caracter, á nuestras circunstancias y que menos sujetos están á vicisitudes é inconvenientes, enseñándonos al mismo tiempo á distinguir los placeres reales de los que dependen de la opinion y de las preocupaciones, y que ofuscan á veces nuestro juicio, hasta el punto de empeñarnos á dejar una verdadera satisfaccion, por correr en pos de otra fingida y aun criminal.

Hay placeres inocentes y lícitos, y los hay criminales y prohibidos. Los primeros son aquellos que en nada se oponen á la conservacion y á la perfeccion del hombre, sino que al contrario coutribuyen á ella en vez de perjudicarla; y de estos podemos gozar sin ofender los derechos de otra persona. Los segundos son los que dañan á la conservacion ò perfeccion del hombre en vez de contribuir á ella, los cuales no podemos procurarnos sin proceder injustamente. Los primeros son necesarios al hombre para reanimar sus fuerzas gastadas por el trabajo, y puede buscarlos inocentemente. Pero los otros siendo mas propiamente males que bienes, y encontrándose en oposicion con nuestros deberes, no pueden buscarse sin temor de faltar á estos.

Finalmente, el modo mas eficaz de asegurarnos contra el atractivo seductor del placer y de sus fatales consecuencias, es trabajar con constancia en dominar las pasiones. Los movimientos violentos del alma interrumpen las funciones de la razon, y son por tanto los enemigos mas peligrosos del hombre; por el contrario la moderacion de las pasiones, es el principio mas seguro de cuanto lleva el sello de la de sabiduría y de la providad en el mundo.

¿Pero puede el hombre llegar á moderar sus pasiones? Rodeado de escollos, combatido de mil vientos contrarios, ¿podrá llegar al deseado puerto de salvacion? Sí puede sin duda; para eso tiene una razon que modera sus pasiones, una luz que le ilumine; reglas que le sirven de guia, una vigilancia que le sostiene, una energía y una prudencia de que es capaz, y puede procurarse otros auxilios. *Est enim quædam medicina certe; nec fuit hominum generi infensa atque inimica natura; ut corporibus tot res salutares, animis nullam invenerit: de quibus hoc etiam est merita melius quod corporum adjumenta adhibetur extrinsecus, animorum salus inclusa in ipsis est* (1).

Añadiremos por fin, que como el hombre al nacer trae muy débiles disposiciones para recibir la cultura de la razon, tiene suma necesidad de la enseñanza y de los socorros de los demas hombres para adquirir la sabiduría y la virtud. Si al nacer el hombre trajese al mundo conocimientos distintos, seguros y suficientes, la ciencia del bien y del mal le sería natural, y todos las actos de su voluntad tendrian la misma rectitud que la de los órganos de los sentidos, cuando están bien construidos. Pero la esperiencia demuestra desgraciadamente lo contrario. El entendimiento no se manifiesta en los hombres sino despues de previas operaciones lentas y tardias. La razon tiene necesidad de cultura para obrar, y sin ella queda estéril. Todos conocen la necesidad de la educacion, y de una educacion que tienda á ilustrar el entendimiento, y á apreciar las cosas y á formar la razon; porque los vicios de la voluntad suelen provenir de un vicio del entendimiento. Cualquiera que reusa hacer su deber, saca la negativa de la idea en que está de que no es un deber ó de que puede dispensarse de él. Si es cierto que sea algunas veces el espíritu juguete del corazon, no es menos verdadero que

(1) Cic. Tuscul. IV. C. XXVII.

tambien el corazon se deja llevar del espìritu cuando este no se ilustra, ò se ilumina mal. Trabajemos pùes, en formar el espíritu muy de antemano, por medio de una buena educacion, y asi formamos al mismo tiempo el corazon.

Y en efecto, solamente podemos conseguir el conocimiento del bien y del mal, por medio del de lo verdadero y de lo falso. ¿Y qué otro medio tenemos para conocer lo verdadero y lo falso, que el de las ciencias? Ellas nos dan á conocer la naturaleza de los seres, sus cualidades, sus diferentes relaciones; ellas nos marcan su justo valor, para que no nos dejemos engañar de las apariencias: ellas forman nuestro discurso, y estienden las luces de nuestra razon. Ellas nos enseñan los deberes de la humanidad, y sacan nuestras almas de las tinieblas; para darlas á conocer, como dice Montagne, todas las cosas altas y bajas, primeras, últimas y medianas; y finalmente ellas nos hacen pasar una época desgraciada de nuestra vida sin tedio y sin fastidio. Y siendo esto absolutamente necesario, si hemos de cumplir fielmente nuestros deberes, se sigue de aqui naturalmente que el estudio de las ciencias es uno de los deberes principales de la humanidad. *Véase* sobre esta leccion, y principalmente sobre la última proposicion á Burlamaqui, tom. III, cap. IV, tercera parte. (1)

---

(1) Ha dicho el autor en este capítulo que lo que ordinariamente arrastra las decisiones de nuestra alma y la determina á las acciones morales suele ser la *estimacion* ó la *gloria*, las *riquezas* y los *placeres*, Ahreus funda mejor la moral. «La moral, dice, exige buena intencion ò voluntad, ausencia de todo temor, desinterés y pureza en las razones porque obramos. La moral abraza lo que el hombre debe hacer, lo que es deber suyo; y asi las acciones que no se hacen concurriendo estas circunstancias, pueden producir bien, pero no llevan el carácter de moralidad. Cuando un hombre socorre á un

LECCION XVI.

De la libertad natural: Del deerecho del hombre sobre su vida.

Despues de haber dado á conocer los derechos del hombre hacia sí mismo, espondremos sus diferentes derechos, los mas considerables de los cuales son la libertad natural y la vida.

La libertad natural es el derecho que tienen todos los hombres, por su propia naturaleza de disponer de sus personas, de sus acciones y de sus bienes, como juzguen mas conveniente á su felicidad, siempre que no quebranten sus deberes para con Dios, para consigo mismos y sus semejantes. Asi es que son la regla y medida de esta libertad las leyes naturales; porque aunque esten los hombres en el estado primitivo de la naturaleza en mutua independencia, se hallan dependientes todos de las leyes naturales, conforme á las cuales deben dirigir sus acciones. Dicha independencia ó libertad se llama un derecho natural, porque es una prerogativa inherente á la naturaleza del hombre, y que le pertenece como consecuencia necesaria de su constitucion.

Corresponde á este derecho de libertad una obligacion recíproca, que impone la ley natural á todos los hom-

---

desgraciado, no con sola la intencion de hacer bien, sino por un objeto de ostentacion, aunque obra un bien con respecto al desdichado, no es moral su accion, porque no obra con desinteres.» Esta doctrina es mas conforme con el Evangélio. *Véanse las notas al fin del tomo.*

bres, y que les obliga á no turbar á los demas en el goce pacifico de su libertad, siempre que no abusen de ella. Porque como todos los hombres tienen el mismo derecho por su naturaleza, y como cada uno pretende que respeten los demas el uso que hace de su libertad, es consiguiente que debe consentir en guardar con los demas las mismas atenciones y consideraciones que para sí exije.

He dicho que las leyes naturales son la regla y medida de esta libertad; lo que bien lejos de disminuirla, la perfecciona y la asegura completamente. La perfeccionan las leyes naturales, porque el hombre es libre unicamente para llegar con mas seguridad á la felicidad; y no hay duda en que la fiel observancia de las leyes naturales es el único medio que puede proporcionar, en mucho, al hombre una felicidad sólida.

Para convencernos de esta verdad, debemos considerar el principio y progresos del hombre. Todos los hombres nacen libres. Sin embargo no permanecen los jóvenes dueños absolutos de su conducta, sino que se les dá tutores y curadores, en una palabra, señores, porque no teniendo su razon enteramente desarrollada, si se les dejase entregados á sì mismos, se les causaría su ruina, lejos de procurarles su perfeccion y felicidad. Aquella paradoja entre los Estòicos que *solo el sàbio es libre*, bien entendida, contiene un principio sumamente útil sobre el uso de la libertad.

Efectivamente solo la sabiduría nos hace libres verdad que el mismo Jesucristo nos ha enseñado. Sòcrates que llamaba verdad á la virtud, porque no se diferencia de ella mas que lo que la especulativa se diferencia de la práctica, decia ¿aspirais á la libertad perfecta? Pues juzgad de los bienes y los males solamente por lo que son en sí, y no por la idea que de ellos se ha formado el mundo. Inclinaos solo á los verdaderos bienes y huid de los verdaderos males, y gozareis de la libertad mas perfecta de que jamás podeis disfrutar: he aqui como os hace libres la verdad.

Eligiendo por medio de la libertad, y no habiendo eleccion donde hiere la evidencia al entendimiento, porque entonces nos determinamos por una ley mecánica que nos induce irresistiblemente á abrazar el bien y á evitar el mal, y no existe tampoco entonces libertad, es pues claro, que hablando propiamente, solo tenemos libertad en los casos en que se halla precedida la eleccion de un examen que nos ayuda á profundizar los motivos que deben determinarnos. Es pues la libertad una facultad que se nos ha concedido para suplir la imperfeccion de nuestro entendimiento, para precavernos del error, y para tomarnos el tiempo necesario para disipar, suspendiendo nuestros juicios, las tinieblas con que se hallan muchas veces envueltos los motivos que nos determinan á obrar. Asi es, que el que hace una mala eleccion, no hace de su libertad el uso á que está destinada; y solamente hara un verdadero uso de su libertad, y por consiguiente será libre, el que elija conforme á la naturaleza de las cosas, á su perfeccion, conservacion y felicidad, y en una palabra, el que se determine en favor del verdadero bien. Para elegir el verdadero bien es preciso conocer lo verdadero, porque sin esto no puede haber tal eléccion. Y asi como seria un absurdo decir que el convencimiento que determina nuestra eleccion impide nuestra libertad, no lo seria menos pensar, que estorben nuestra libertad natural las leyes naturales, en cuanto nos dirigen en la eleccion de nuestras acciones con respecto á Dios, á nosotros mismos y à nuestros semejantes. Si las leyes sujetasen nuestra libertad natural, solamente podrian ser verdaderamente libres los locos, y tanto mas libres serian cuanto mas se separasen de la recta razon; y entonces la libertad, el don mas bello que nos ha dado la naturaleza, tenderia directamente á la destruccion del ser que se viera ornado con él. Asi pues, solamente es verdaderamente libre el que vive conforme á las leyes, y tal es el verdadero sábio.

He dicho tambien, que las leyes naturales aseguran

la libertad del hombre, esto es, que le libran de la turbacion que en su goce pudieran hacerle los demas hombres. Y á la verdad las leyes naturales ponen un freno á la libertad de los demas, en cuanto nos podria ser perjudicial, y por otra parte, dirigen el uso de nuestra libertad, de manera que no hiera en lo mas mínimo los intereses de los demas hombres, y que al contrario les sea ventajosa. De este modo aseguran á todos los hombres la mas estensa libertad que puedan prudentemente desear y que les es mas útil. Debemos pues no confundir la libertad con la licencia, pues esta no es otra cosa que una libertad desarreglada y contraria á nuestros deberes y que nos hace desgraciados: y la libertad es por decirlo asi, el medio entre la licencia, que pervierte su destino, y entre la esclavitud que la destruye enteramente.

Debemos observar, que como la libertad es el derecho mas considerable del hombre y que le constituye en seguridad contra todos los demas, puede considerar y tratar legítimamente como á enemigo á cualquiera que se lo quisiera usurpar, y reducirle á la esclavitud. Los romanos tenian á la libertad como un bien inestimable: *Libertas inestimabilis res est.* (1) De donde se sigue que no es licito al hombre renunciar enteramente y sin reserva alguna á su libertad, porque se imposibilitaria de cumplir sus deberes y de proveer á su conservacion, lo que jamás es permitido. Le es por el contrario lícito y laudable renunciar parte de la libertad, si de este modo se facilita el cumplimiento de sus deberes, ó se procura algúna ventaja considerable. Pues tal es el estado que deben tener los hombres en la sociedad. En una palabra, la pérdida de la libertad es un bien, cuando nos obliga á ser felices.

---

(1) Dig. lib. L, tit. XVII, de div. reg. jur., leg. CVI.

Sìguese por un orden natural, despues de la libertad el derecho del hombre sobre su vida. La mayór parte de los filòsofos antiguos creían que el hombre era dueño de su vida, y que podia darse la muerte cuando quisiese. Los estòicos han sido censurados tambien porque enseñaban y practicaban el suicidio. Los platònicos al contrario sostenian que la vida es un lugar de descanso, en que ha colocado Dios á los hombres, y por consiguiente que no le es lìcito al hombre abandonarlo segun su capricho. Entre los romanos era mirada como un rasgo de filosofía y de heroismo la accion de los que se mataban por un simple disgusto, ocasionado por algun sentimiento ò acontecimiento funesto. Entre los modernos, ha sostenido el abad de San Ciran que hay algunos casos en que puede suicidarse el hombre; y el Dr. Donne ha intentado probar que no está prohibido el suicidio en la sagrada escritura, y que no fue mirado como un crìmen en los primeros siglos de la iglesia.

Para juzgar con acierto esta cuestion sentaremos algunos principios. 1.° La vida es de por sí un gran bien, puesto que es el principio y fundamento de todos los demas; y por eso se le considera como un bien inestimable

2.° No recibimos este bien de nosotros mismos, sino de la mano benéfica de Dios; y es un depósito que nos ha confiado, y por consiguiente á él solo incumbe retirarlo cuando lo crea conveniente, y el hombre no tiene derecho para disponer de él á su placer, ni mucho menos para destruirlo enteramente.

3.° El objeto de Dios al darnos la vida es que nos sirvamos de ella para utilidad nuestra y de la sociedad; porque no estamos en el mundo únicamente para procurarnos nuestra utilidad, sino que nos hallamos estrechamente unidos con los demas hombres, con nuestra patria, con nuestros padres, y con nuestra familia; objetos que exigen de nuestra parte ciertos deberes á que

no podemos substraernos. Violariamos pues los derechos de la sociedad, abandonando la vida antes de tiempo, y en el momento en que pudiésemos prestarle los servicios que le debemos.

No hay duda en que proviene de Dios la inclìnacion qne sentimos hácia nuestra conservacion, tan natural á todos los hombres, y aun á todas las criaturas. Asi pues, la podemos considerar como una ley grabada en el corazon del hombre por el autor de nuestro ser, y que contiene sus òrdenes acerca de nuestra existencia. Asi es que todos los que obran contra esta inclinacion natural, y tan necesaria á la conservacion del universo, obran contra la voluntad del Criador. Ademas, el deber de conservar nuestra vida como un depósito sagrado del Criador, es el único fundamento del derecho de la justa defensa de sí mismo, y si no existiera este deber seria dificil sostener el derecho de rechazar á un injusto agresor, que atenta contra nuestra vida ó nuestros bienes, derecho que es el único medio necesario de conservarlos.

El objeto que se ha propuesto el Criador al dar la vida al hombre, es sin duda alguna que viva y subsista todo el tiempo que guste Dios, y como este solo fin no podria llenar las vastas miras del ser soberanamente perfecto, se debe añadir que quiere tambien que viva para gloria de su autor y para manifestar sus perfecciones, objeto que se frustra por el suicidio; porque al destruirse el hombre, roba al mundo una obra que estaba destinada â la manifestacion de las divinas perfecciones.

Finalmente la primera obligacion en que se halla el hombre con respecto á sí mìsmo, es la de conservarse en un estado de felicidad, y de perfeccionarse mas y mas. Este deber es una consecuencia necesaria del deseo que tiene cada uno de ser feliz; y privándonos de la vida despreciamos los deberes hácia nosotros mismos, se interrumpe el curso de nuestra felicidad y nos pri-

vamos de los medios de perfeccionarnos mas en este mundo. Es verdad que los que se suicidan consideran la muerte como un estado mas feliz que la vida; pero discurren muy mal; porque nunca pueden tener certeza y jamás podrán demostrar que su vida es mas desgraciada que su muerte. Y he aqui la clave para responder á diversas cuestiones que resultan de los diferentes casos en que puede hallarse el hombre cuando se suicida.

Concluiremos pues, diciendo, que no tiene el hombre ningun derecho propiamente dicho sobre su vida; pero que se halla en una obligacion muy rigurosa de conservarla mientras que guste Dios disponer de ella. *Vetatque Pithagoras*, decia Ciceron, *injussu imperatoris, id est, Dei, de præsidio et statione vitæ decedere*. Asi, son verdaderos homicidas los que se quitan la vida voluntariamente contra la voluntad de Dios. Digo *voluntariamente*, para indicar que la falta de voluntad, hace desaparecer el crímen, lo mismo en este que en todos los demas. Asi no lo habrá por ejemplo, en los que se suiciden estando locos, ò arrebatados de algun otro accidente que les prive de la razon.

Ademas del suicidio *directo*, que es la accion de un hombre que se priva de la vida violenta y deliberadamente del cual acabamos de hablar, hay otro que se llama *indirecto*, por el cual se entiende toda accion viciosa, ò hábito desarreglado, que ocasiona una muerte prematura, sin que haya habido precisamente intencion deliberada de procurársela. Cométese entregándose á los arrebatos de las pasiones violentas, ò llevando una vida desarreglada, ó privándose de lo necesario por una vergonzosa avaricia, ó esponiéndose inprudentemente á un evidente peligro. Las mismas razones que prohiben que atentemos directamente á la vida, condenan tambien el suicidio indirecto, como es facil de conocer. Véase sobre esta leccion á Burlamaqui, tom. III, cap. V y VI de la 3.ª parte.

LECCION XVII.

De la justa defensa de sí mismò.

Siendo cierto que nos manda Dios no abandonar sin órden suya el lugar que nos ha señalado en la tierra, y que debemos poner sumo cuidado en la conservacion de la vida, como que es el depòsito mas sagrado que nos ha confiado el Criador; y siendo finalmente cierto que toda obligacion exige derecho á los medios de cumplirla, no nos equivocaremos deduciendo de aqui que tenemos un derecho de los mas perfectos á hacer todo lo que se opone al gran deber de la conservacion de la vida. De manera, que debemos desviar todos los obstáculos y peligros que á él se opongan, y rehusar todas las acciones esteriores contrarias á la voluntad de Dios y á sus órdenes con respecto á esto. *Nam jure hoc evenit*, decian sábiamente los romanos, *ut quod quisque ob tutelam sui corporis fecerit, jure fecisse existimetur.* (1)

Esta obligacion se estiende hasta causar el mayor mal á nuestro prógimo, que atentára injustamente contra nuestra vida, aunque sin infringir lo que por otra parte le debemos, porque esta obligacion es enteramente recíproca; y cualquierá que desee que los demas cumplan los deberes que le deben, debe cumplir los suyos para con los demas. La obligacion de defenderse á sí

---

(1) L. 3. D. *De just. et jure.*

mismo se puede decir que, es uno de los medios mas seguros de mantener la paz y la sociedad. Sin ella serian los hombres de bien víctima de los malvados, y todas las ventajas que hemos recibido de la naturaleza ó de nuestra industria nos serian inútiles, si se nos pudiese privar de ellas por la malicia ò por la violencia.

Debemos observar aqui, que la justa defensa de sì mismo exige tres condiciones necesarias. 1.ª Que el agresor sea injusto, es decir, que atente á nuestra vida, sin que hayamos dado motivo para ello. 2.° Que no podamos evitar el peligro de un modo seguro, ni de otra manera que causando mal, y aun matando á nuestro adversario. 3.° Finalmente, es necesario que sea proporcionada la defensa al ataque, es decir, que no se estienda á mas de lo que exige la defensa de nuestra persona,

Mas para aplicar estos principios á los diferentes casos que se pueden presentar, debemos distinguir el estado natural del estado civil. Por lo comun, es mas estenso el derecho de la propia defensa en el estado natural que en el civil; siendo la razon que en el primer estádo nadie hay encargado, propiamente hablando, del cuidado de nuestra conservacion, mas que nosotros mismos; por consiguiente á nosotros nos toca emplear con este objeto nuestras fuerzas, del modo mas eficaz. Pero al contrario, en el estado civil, se halla encargado el soberano del cuidado de defender á los particulares de todo injusto agresor; y por consiguiente estos deben recurrir á su proteccion siempre que las circunstancias se lo permitan. Hé aqui las principales reglas que se deducen de estos principios.

I. La prudencia persuade, que antes de venir á las manos, se intenten todos los medios dulces mas bien que los ásperos: pues por esta justa templanza cumplimos lo que nos debemos á nosotros mismos y lo que á los demas.

II. Pero si son inútiles los medios de dulzura, en

el estado natural, mientras que persista alguno en hacernos todo el mal posible, tenemos un derecho ilimitado de rechacarle con la fuerza, y aun de matarles si fuere necesario; hasta que nos hallemos libres del peligro que nos amenazaba, que hayamos obtenido la reparacion del agravio que se nos ha causado, y si es posible, hasta que nos haya dado nuestro adversario seguridad de que no nos molestará en lo sucesivo.

III. Tiene lugar este derecho ilimitado de defenderse, ya cuando se ataca directamente á nuestra vida, ya cuando se nos quiere causar algun otro mal considerable que no estamos obligados á sufrir: como por ejemplo, si el injusto agresor quiere apalearnos, herirnos ó privarnos de algun miembro.

IV. Con respecto al tiempo en que se puede comenzar legítimamente la propia defensa, debe establecerse, que es permitido comenzar los actos de hostilidad, cuando aparece por manifiestos indicios que intenta alguno dañarnos, aunque no hayan estallado sus designios, es decir, que en el estado de naturaleza se puede prevenir al agresor, cuando se está preparando á dañarnos, siempre que no haya esperanza alguna de disuadirle de sus designios con amistosas exhortaciones, y que no perjudicamos á nuestros propios intereses empleando este medio de dulzura. «Todo aquel que me dirige asechanzas, decia Demòstenes (1) y hace cuanto puede para sorprenderme ¿no se ha declarado ya mi enemigo, y no me hace la guerra, aunque solo se haya preparado á ello, y no haya aun disparado flechas ò dardos?»

V. Si arrepentido el injusto agresor nos pide perdon, ofreciéndonos al mismo tiempo reparar el mal que hubiere hecho, debemos reconciliarnos con él sin exigirle

(1) Philip. III.

mas seguridades que la promesa de vivir en adelante pacíficamente con nosotros; el que por sí mismo dá semejante paso, manifiesta bastante que se arrepiente de su falta, y que está resuelto á no recaer en ella.

Y en efecto sería venganza y no defensa estender mas los actos de hostilidad.

Pero no siempre se permite en el estado civil lo que en el natural. En la sociedad civil se ha privado á los particulares del derecho de la justa defensa de sí mismo, que tenian en la independencia del estado natural; de manera que no les es lícito tomar satisfaccion por sí mismos y segun su modo de entender de las injurias que han recibido, ni recobrar por medio de la fuerza lo que se les debe; sino que deben recurrir á la proteccion de las leyes y de los magistrados que estan encargados del cuidado de procurar á las personas agraviadas la reparacion de las injurias y daños recibidos, asi como las seguridades necesarias para lo sucesivo, y del goce de los derechos de cada uno. Asi pues, no se puede en la sociedad civil, ni prevenir al agresor cuando se prepara á dañarnos, ni tomarnos satisfaccion de la injuria que nos hubiere hecho; de lo contrario ¿qué necesidad habia de magistrados y de la institucion de las sociedades civiles? He aqui pues, las principales reglas que conciernen á la justa defensa de sí mismo en la sociedad civil.

I. No deben los miembros de la sociedad civil recurrir á la proteccion del soberano. Si de lo contrario apelasen á este estremo, atentarian abiertamente contra la autoridad soberana, causando un desórden que produciria por precision la licencia y la anarquia.

II. Por lo comun la defensa de sí mismo á mano armada no puede estenderse en el estado civil á mas de lo que es necesario para librarnos del peligro á que nos vemos espuestos entonces; pues con respecto á la reparacion de los perjuicios y á las seguridades para en adelante debemos dirigirnos al soberano.

Se ve por estas dos primeras reglas la diferencia que hay entre los lìmites de la propia defensa en el estado natural y en el de la sociedad civil. Porque en el estado natural se funda la propia defensa en el derecho de la conservacion de sí mismo, y en el que tiene cada uno de reprimir el crímen y toda infraccion de las leyes naturales; de modo que el ofendido tiene derecho á defenderse y á castigar ó perseguir al injusto agresor. Pero en la sociedad civil ha pasado el derecho de castigar á manos del magistrado. Asi es, que en cuanto el ofendido ha puesto en salvo su vida ò sus bienes, no puede ciertamente continuar mas los actos de hostilidad, porque solo toca al soberano tomar las disposiciones convenientes para en lo sucesivo procurar al ofendido indemnizaciones justas y darle las seguridades necesarias.

III. Por lo que respecta al tiempo de la defensa, solo podemos repeler á nuestro enemigo por medio de la fuerza en el momento que nos insulta y que no tenemos tiempo para recurrir al soberano. Por lo que se ve, que en la sociedad civil se encierra el tiempo de la justa defensa de sì mismo á lìmites muy estrechos, reduciéndose á un punto indivisible; aunque tenga por lo regular mas estension en la práctica y apenas atiendan los magistrados á los escesos leves en estos límites. Porque fácilmente descubre un juez ilustrado por el exámen de las circunstancias de cada accion, si es inocente ó no la defensa.

Hay sin embargo una máxima general que parece debe servir de regla en tales casos. A saber: que comienza el tiempo que se puede matar á un hombre defendiéndose de él, desde el momento en que el agresor manifiesta atentar á nuestra vida, y hallándose para este efecto armado de la fuerza é instrumentos necesarios se encuentra apostado en un sitio desde donde nos puede dirigir sus tiros, en cuyo caso se ha de contar tambien el tiempo necesario para prevenirle, sino quere-

mos ser presa de su furor. Esto es precisamente lo que llaman los jurisconsultos romanos *prevenir á tiempo á un agresor*. añadiendo que es mejor prevenirle que esperar á que haya ejecutado sus pérfidas intenciones. *Melius enim est occurrere in tempore, quam post exitum vindicare* (1)

IV. Finalmente si en lugar de protegernos el soberano contra la violencia, nos niega manifiestamente toda proteccion y justicia, podremos usar de estos derechos y procurar por nuestra conservacion por los medios que creamos mas convenientes.

Siendo absolutamente necesarias las riquezas para la conservacion de la vida, las mismas razones que nos autorizan á repeler con la fuerza á un injusto agresor que atenta contra nuestra vida, nos dan tambien derecho para rechazarle cuando solo ataca á nuestros bienes. Pero debemos distinguir tambien el estado natural del civil. Si en el estado natural no estuviere permitido emplear los últimos medios contra un injusto raptor, se autorizaria la maldad y el latrocinio, y quedarian destruidas enteramente la tranquilidad y seguridad de la sociedad. Pero en el estado civil es necesario recurrir por lo comun al magistrado, cuya autoridad es suficiente para procurarnos con facilidad y sin ninguna estorsion la reparacion de los daños que se nos han causado en nuestros bienes. He dicho, *por lo comun*, porque si nos hallásemos en tales circunstancias que no pudiesemos recurrir al soberano, y que fuese irreparable la pérdida de nuestros bienes y considerable hasta el punto de arruinar nuestros negecios, podemos entonces defender nuestros bienes por nosotros mismos y á todo trance. La causa de la restriccion de la libertad se funda en

---

(1) Cod., lib. III, tit. XXVII. Quando licceat unicuique sine judice vindicare, etc. Leg. I.

que si se pudiera recurrir por la menor injuria á hostiles actos contra un ciudadano, existiria un manantial de desórdenes y turbulencias perpétuas. Así pues, solo debemos usar de este derecho en cuanto nos lo permitan la constitucion del gobierno civil y las leyes particulares del Estado.

El honor es sin contradiccion el bien mas precioso de este mundo. Esta palabra tiene diferentes acepciones porque algunas veces significa *simple estimacion* y mas comunmente *estimacion de distincion*. Tambien significa la *virtud*, *el mérito* y la *dignidad* que procuran el honor esterior, y en este sentido se dice que honran al hombre estas cualidades. Tomado este vocablo en un sentido mas lato y comun, significa tambien la ventaja que tienen ciertas personas sobre aquellas cuya vida está sujeta á alguna censura que les desacredita con el público, aquella estimacion que gozan aun en las menores y humildes clases los que observan una conducta tan arreglada que no se han atraido ninguna nota vituperable, á las cuales llamamos gente honrada, porque vive con honor. Significa tambien el estado de una jóven honesta que conserva su virginidad, el de una muger casada que no ha quebrantado la continencia nupcial y el de una viuda que vive castamente. Y finalmente significa la estimacion ó reputacion que granjean en el público todas estas diversas clases de honor; y este es el sentido en que decimos de los maldicientes que hieren el honor de las personas.

Pregúntase si es permitido rechazar á mano armada á un injusto agresor que ataca nuestro honor; á lo que responderemos, que si se entiende por honor la *estimacion de distincion* se hallará decidida esta duda con lo que dijimos al fin de la leccion XV. Si se toma el honor por la virtud ó *simple estimacion*, no hay dificultad en seguir la afirmativa; porque como es el honor un bien muy precioso y sin el cual no podrian constituir a feli cidad del hombre todas las demas ventajas de la

vida, es incontestable, hablando en general, que cada cual se halla en derecho de defender su honor, aun apelando á la fuerza aunque de un modo proporcionado al peligro en que se halla. Fúndase esta decision en que es una obligacion general por la ley natural el tener por personas honradas á las que no se han hecho indignas de esta favorable opinion por su conducta.

Finalmente, si se toma el honor por el pudor del sexo, como casi todos los pueblos del mundo colocan este honor al par que la vida, hay razon para sostener que puede cada uno defenderlo tambien, aunque sea matando al que quiere arrebatárselo. Y á la verdad teniéndose el honor por el mas bello adorno del sexo, y siendo este sexo débil por su naturaleza, debe resguardársele por todos los medios posibles contra la insolencia de los hombres atrevidos. Por lo que respecta á las sociedades civiles, puesto que tienen derecho los legisladores de imponer á semejante violacion la pena de muerte, es claro que han podido permitir tambien á toda muger honrada que defienda á todo trance lo que no puede recobrar si se lo llegan á arrebatar una vez; afrenta que es tanto mayor cuanto que puede reducir á una muger de honor á la dura necesidad de suscitar en su propia sangre la raza de un hombre que procede con ella como un enemigo.

Creemos que serán suficientes los principios que acabamos de desarrollar, para resolver las diferentes cuestiones que se susciten sobre la justa defensa de sí mismo contra un injusto agresor que ataca nuestra existencia, nuestro honor y nuestros bienes. Pueden verse tambien en Grocio, en Puffendorfio, pero especialmente en Burlamaqui, tom. III, pag. 201 y siguientes. *(Véanse las notas al fin del tomo.)*

LECCION XVIII.

Del derecho de necesidad.

De nada se habla tanto como de la necesidad. Todo el mundo reconoce su poder. Ella nos obliga á obedecerla, y fuerza tambien á los mismos Dioses, sirviéndonos del lenguaje de un sábio del paganismo. (1) Dícese que no la comprenden las leyes, que siempre se esceptua tácitamente en todos los establecimientos humanos, y que nos dá derecho para hacer muchas cosas que, fuera de estos casos de necesidad, pasarian por ilegítimas. (2) Asi pues, debemos examinar con sumo cuidado el fundamento y estension de este derecho.

La necesidad estrema establece leyes que dispensan de todas las demas, autoriza todo lo que contribuye á nuestra propia conservacion, reprueba lo que le es opuesto y es superior á todos los reglamentos establecidos por los hombres para su utilidad comun y privada. La naturaleza misma le dá sus propias fuerzas, ó por mejor decir, toma sus formas cuando es absolutamente necesario que obre en favor nuestro. Fúndase el derecho de conveniencia en caso de una estrema necesidad, en el cuidado que naturalmente tiene el hombre por su propia conservacion, y en la imposibilidad en que se halla de obrar por otro principio. No es la necesidad un simple favor ò privilegio,

(1) Pittacus Laertius in ejus vita.
(2) Cicero.

sino un derecho formal y perfecto; porque el cuidado de defender nuestra vida no es simplemente permisivo sino obligatorio.

Las leyes humanas que solo imponen una obligacion relativa, no pueden trastornar las que impone la naturaleza y que se fundan en principios precisos y generales; y asi subsiste en todo su vigor la necesidad unida al derecho que produce, cualquiera que sea el estado en que se halle el hombre; porque las disposiciones accidentales son demasiado débiles para destruirla, y solamente podrá impedir sus efectos. Lejos de formar la necesidad una escepcion restablece la regla fundamental del derecho, y priva á las leyes posteriores de toda su fuerza, en cuanto se desvian de su objeto general é inmutable.

El hombre no puede por mas que quiera substraerse á una obligacion tan esencial, ni cerrar los oidos á esta voz de la naturaleza; pues se presume que ha persistido en la firme voluntad de conformarse á ella, cualesquiera que sean los empeños que se haya impuesto al abandonar el estado primitivo. Se halla tambien obligado á conservar á su prójimo, en cuanto esté de su parte, en virtud de la union natural ó arbitraria en que se encuentre con respecto á él; pero no obstante, cada individuo debe preferir su propia conservacion á la agena, porque Dios le ha confiado su cuidado, y tendrá un dia que dar cuenta del depósito que se le ha confiado por el soberano dispensador.

Los deberes hácia nuestros semejantes son accidentales ò imperfectos comparados con los que conciernen á nuestro propio ser, y suponen ocasiones y medios para cumplir los que no siempre existen. Supongamos que es absolutamente necesario que de dos hombres perezca el uno; es indiferente, si solo se atiende á la felicidad general de los hombres que se conserve cualquiera de los dos; porque basta á la sociedad que quede uno con vida. El deber de conservar á los demas pierde entonces toda su fuerza, porque cesa la razon que lo sostenia; pero no deja

de subsistir la obligacion de conservarse á sí mismo. Y por eso estamos obligados á salvarnos en un estremo peligro, antes que á salvar á los demas.

Conòcese el caso de necesidad, en que no bastan para conseguir nuestra conservacion los medios fáciles y ordinarios, sino que es necesario emplear los dificiles y estraordinarios. Nos basta para conocer todos los casos de necesidad la mera consideracion de nuestra propia felicidad, sin que necesitemos distinguir, si la cosa nos concierne mediata ó inmediatamente, si interesa á nuestra persona, ó si concierne á nuestros bienes. Si la pérdida de nuestros bienes lleva consigo la de los medios propios para conservarnos y por consiguiente la de la vida ó de otra cosa equivalente, es la pérdida en el fondo la misma, y no deja de producir el mismo efecto que si perdiéramos la vida: de lo contrario, será una gran ventaja que no produzca ningun efecto.

Bajo dos clases generales se pueden colocar los casos de necesidad. La una clase es la de aquellos casos en que se ve obligado el hombre á ponerle por sí mismo y por su propio bien, y á hacer un mal para evitar otro mas considerable. Por ejemplo, cuando padece un miembro un mal incurable que podria dañar las partes sanas, haciendo perecer todo el cuerpo, si no se le cortase: ó cuando nos interese perder parte de nuestros bienes para salvar los demas. La otra clase comprende los casos en que absolutamente exige nuestra propia conservacion que otro padezca algun mal ya en su persona, ya en sus bienes; como por ejemplo, cuando se halla un hombre en tan inminente peligro que solo puede librarse precipitando en él á otro, aun cuando le hiciese perder su vida ò su fortuna.

En todos los casos semejantes á los que acabo de referir no se puede dudar que no sea en rigor justo y permitido traspasar las leyes particulares hechas para otras circunstancias; siempre que efectivamente existan las que supongo en los ejemplos esplicados, y que sea moralmen-

te cierta y real la privacion de aquello con que nos apura la necesidad. (1)

Las leyes de la necesidad forman una lucha ó compromisos 1.° entre el amor de sí mismo y la sociabilidad, en los casos en que se interase en ella el prógimo, como en los de una justa defensa, de que hemos hablado en la leccion precedente; 2.° entre los diferentes deberes del amor propio y los de la sociabilidad, cuando las personas con quienes estariamos obligados á obrar de otro modo si la necesidad nos lo permitiese, no están interesadas en ello. 3.° Entre los deberes del amor propio y los de la religion. Es preciso pues saber en que casos podemos hacer lo que prohiben las leyes, ò dispensarnos de lo que mandan, cuando nos vemos reducidos sin culpa nuestra á tal estremo que no podemos, si hemos de obedecer á las leyes, librarnos del peligro que nos amenaza, bien en nuestra persona ó en nuestros bienes.

Para establecer con algun método las màximas generales que deben regular nuestra conducta en los casos en que influya en ella la necesidad, debemos distinguir entre las leyes que tienen relacion con Dios, y aquellas que solo conciernen á los hombres.

En cuanto á las leyes con respecto á Dios deben observarse estas dos reglas: 1.° Siempre que haciendo ú omitiendo cierta accion se manifestase algun desprecio al Ser Supremo, no es admitida la escepcion de necesidad por la ley que manda ó que prohibe tal accion. 2.° Cuando la ejecucion ú omision de cierta accion no lleva consigo ningun desprecio á la Divinidad, no obliga indispensablemente en caso de estrema necesidad la ley que por otra parte manda ó prohibe esta accion; pues no sufriendo en tal caso ataque alguno la gloria de Dios, nos dá su infinita bon-

---

(1) Véase á Grocio, lib. II, cap. II.

dad motivo para presumir que no quiere obligarnos á esponer inutilmente nuestra vida ó nuestros bienes.

Con respecto á las leyes que conciernen solamente á los hombres, presentaremos un principio propio ó apropósito para resolver todos los casos que pueden ocurrir. Siempre que ejecutando algunas acciones prohibidas por la ley, bien sea con respecto á nuestros semejantes ò á nosotros mismos, podamos evitar infaliblemente algun gran peligro, sin que resulte de ello un mal igual ò mayor á aquel de que nos queremos librar, sufre la ley la escepcion de los casos de necesidad. Pero no la admite, si la ejecucion de semejante accion no es un medio infalible de evitar este peligro mayor ò al menos igual. *Por medios infalibles* entendemos aqui los que tienen una conexion natural y necesaria con la remocion del peligro de que nos hallamos amenazados, y no una conexion puramente arbitraria, que depende del capricho de aquel de quien dimana la necesidad en que se encuentra. Débese medir tambien fisicamente la magnitud del mal, y no se debe ni puede comparar el mal moral que hay de una y otra parte, pues que precisamente es este el mal en cuestion. Con tal que no nos arrojemos al peligro voluntariamente ó por culpa nuestra (cosas que deben suponerse siempre al hablar de esta materia) bastan las circunstancias que hemos marcado para hacernos formar una conjetura verosímil de la voluntad de Dios. La ley natural se dirije á la felicidad del género humano, y cuando podemos librarnos de seguro de un gran mal, aun esponiéndonos á otro menor, debemos preferir él último. Pero si el mal que abrazamos es igual al de que nos queremos librar, y por otra parte no podemos prometernos infaliblemente el evitar por tal medio el peligro, ninguna razon tenemos para desobedecer la ley.

Algunas veces nos da derecho la necesidad de salvar nuestros bienes para perjudicar en los bienes de otro: 1.° Con tal que el peligro que amenaza á nuestros bienes no haya sido motivado por nuestra causa.

2.° Que lo que queremos conservar no sea de menor valor que el perjuicio que causamos á otro. 3.° Que se indemnicen enteramente al propietario si no debia sufrir ningun riesgo á no ser por esto, y que se pague una parte del perjuicio, si se han salvado nuestros bienes; y los del otro tenian que destruirse de todos modos, á no ser que previéndolo el propietario, ò debiendo prever esta necesidad, haya consentido en su pérdida.

Fúndase el derecho de necesidad en que al hacer los hombres la peticion de los bienes, se han propuesto evitar las disputas que escitaba la comunidad primitiva, y animar la industria humana á vista de las necesidades, á que tendria que proveer cada cual por sí propio; pero no fue el objeto de esta particion que jamás pudiera ser el bien de uno util á los demas. Al contrario, se ha querido dar ocasion á los hombres para formar mutuamente cierto comercio de servicios recíprocos, útil al cuerpo político, y que pudieran ejercer recìprocamente los deberes de la humanidad, puesto que antes solo podia encontrar el hombre recursos en su propio trabajo.

Es una consecuencia del derecho de propiedad que el propietario distribuye y vuelve á poner en manos de los demas lo que está obligado á darles; pero si no quiere cumplir voluntariamente esta obligacion, se le puede quitar en caso de necesidad, á pesar suyo lo que está obligado á dar, bien empleando la fuerza, en caso de hallarse en la independencia del estado natural, bien recurriendo al magistrado, si se hallase en la sociedad civil.

Todo miembro de una sociedad tiene derecho para vivir en la sociedad á quien sirve, y en caso de estrema necesidad revive en cierto modo el antiguo derecho de servirse de las cosas, como si fueran comunes. El que, hallándose en este caso, toma de otro los bienes de que necesita para conservar su vida, no comete un verdadero robo, pues que no viola el derecho natural. No es esto decir que el que se halla necesitado tenga un derecho perfecto á lo que toma; pues el estado natural solo le concede un de-

recho imperfecto fundado en la ley de la humanidad, que nos obliga á socorrer à los que estan en una necesidad estrema, cuando no nos hallamos nosotros mismos en tal estado; pues nada obsta que no den las leyes civiles á este deber natural la fuerza de una obligacion perfecta. De aqui proviene, que entre los judìos cualquiera que negase á los pobres la parte á que estaba obligado á contribuir para su manutencion, podia ser obligado á ello por los jueces; y por eso lo que tomaban los pobres por sì era tenido por un robo.

Pero supuesto que en un estado en que no se toman las mismas precauciones para procurar la subsistencia de los pobres, no puede una persona ni vencer con sus súplicas la dureza inexorable de un propietario, ni encontrar por otra parte con que comprar, ó trabajo para ganar las cosas absolutamente necesarias para la vida, ¿deberia morirse de ambre? Hay algun establecimiento humano tan sagrado é inviolable que no pueda ser violado impunemente por un hombre que se halla pròximo á perecer, porque los ricos á quienes se dirige á implorar algun socorro faltan inhumanamente á sus deberes para con él? Yo, jamás podré persuadirme á que sea un hombre culpable de robo, cuando hallándose reducido á una estrema carestia de alimentos, ó de vestidos especialmente, si no fue por culpa suya, y cuando no habiendo podido obtener los de otras personas que los tienen en abundancia, ni con súplicas, ni con dinero, ni ofreciéndoles su trabajo y su industria, quita á tales personas alguna cosa bien clandestinamente, bien á viva fuerza. Porque si se puede en un caso de necesidad dañar á otro en su persona sin cometer delito alguno, hasta ponerle en peligro de perder la vida por salvar la propia, con mas razon será permitido, en igual caso, tomar ó destruir el bien de otro, puesto que esto es mucho menos considerable que la vida y que la pérdida de los miembros del hombre.

Finalmente, como deduzco el derecho de necesidad, de que en tales casos revive la convencion primitiva del

estado de la naturaleza, diré tambien que el que ha tomado los bienes de otro, impelido de una necesidad estrema, no está obligado á la restitucion. Porque mientras subsistia la comunidad de los bienes, nadie estaba obligado á restituir lo que habia tomado para su uso, pues no perteneciendo nada á unos mas que á otros, cada cual tenia igual derecho á servirse de todo; de manera que si se hubiese apoderado un hombre de mas cantidad de cosas de que tenia absoluta necesidad para sí mismo, todos los demas tenian derecho para arrebatarle lo que le sobrase, por subvenir á una necesidad estrema. Véase sobre esta leccion á Burlamaqui, tomo III, pág. 259 y siguientes: á Pufendorf, lib. II, cap. VI: á Grocio, *loco citato*, etc.

LECCION XIX.

De la igualdad natural, primer principio de la sociabilidad.

A dos clases generales pueden reducirse todos los deberes de la sociedad: deberes *primitivos y absolutos*, y deberes *derivados ó condicionales*. Los primitivos ó absolutos son aquellos que necesariamente se derivan de la constitucion natural, primitiva y originaria del hombre; tal como la ha establecido el mismo Dios, y que nada mas suponen, de suerte que todos estan obligados á practicarlos para con sus semejantes. Al contrario los derivados ó condicionales son los que, suponiendo algun hecho, ó establecimiento humano, solo obligan en ciertas circunstancias y con respecto á ciertas personas. Asi pues, no existia el robo propiamente dicho antes del establecimiento de la propiedad de los bienes; pero despues de este establecimiento se mira ya el robo como prohibido por el derecho natural.

Los deberes primitivos y absolutos son como el fundamento y principio de los demas, que solo son, propiamente hablando, una aplicacion de los primeros á las diferentes circunstancias de la vida, y á los diferentes esta-

dos del hombre. Porque asi como los estados primitivos del hombre son el fundamento y principio de los estados accesorios, asi tambien los deberes primitivos que solo pertenecen á los primeros estados, deben ser tambien el principio y fundamento de los deberes derivados ò condicionales, que son los que naturalmente dimanan del establecimiento de los estados accesorios.

Mas como la base de todos los deberes de la sociabilidad es la igualdad natural, conviene que espliquemos su naturaleza y fundamento.

Se ha observado que la naturaleza humana es la misma en todos los hombres. Que todos tienen una misma recta razon, las mismas facultades, un solo y único objeto; que son naturalmente independientes unos de otros, y que todos estan en igual dependencia del imperio de Dios y de las leyes naturales. *Una omnes continet definitio, ut nihil sit uni tam simile, tam par, quan omnes inter nosmet sumus.*

Sentado esto, se sigue que es una máxima fundamental del derecho natural, que cada uno debe estimar y tratar á los demas hombres como á iguales suyos, esto es, como que son hombres lo mismo que él. Porque teniendo cada uno un derecho perfecto de pretender que se le considere y se le trate como hombre, el que no obra asi con su pròjimo le hace una verdadera injuria y viola la ley natural, obrando contra la naturaleza de las cosas. Es este un deber que se funda en un estado inmutable, á saber: aquel en que se hallan precisamente los hombres, en cuanto hombres, y que es por consiguiente general, constante y perpetuamente obligatorio. De manera, que á pesar de todas las desigualdades esteriores y accidentales producidas por la mutacion y diversidad de actos necesarios, subsisten siempre invariablemente los derechos de igualdad natural, y convienen á cada uno con respecto á cualquier otro, de cualquiera condicion que sea.

Véase pues, en que consiste propiamente la igualdad de que hablamos: en que tienen todos los hombres un

derecho igual á la sociedad y á la felicidad, de tal manera, que sin perjuicio de las demas cosas, imponen á todo hombre los deberes de la sociabilidad, con respecto á sus semejantes, una obligacion igualmente fuerte é indispensable, sin que pueda atribuirse con razon ningun hombre en el mundo, alguna prerogativa sobre los demas, sobre este particular. Y efectivamente, teniendo todos igual naturaleza, y hallándonos igualmente sometidos á las leyes divinas ¿con qué fundamento podria pretender alguno dispensarse de estas leyes y sujetar á los demas á que las observasen con respecto á él? El que manifestase semejantes sentimientos no podria menos de hacerse sumamente odioso á todos los hombres, y de darle motivo para suspender todo trato que con él tuvieran, lo que destruiria toda confianza y todos los servicios recíprocos.

Debe observarse con mucho cuidado que la igualdad de que hablamos, y que es el fundamento de los deberes recíprocos, es propiamente una igualdad de derecho, y no una igualdad de hecho ó de fuerza, que tiene su origen en la desigualdad de las facultades físicas, y en una multitud de acontecimientos accidentales, cuyo uso es independiente de nuestra voluntad: asi en cualquiera situacion que supongamos á los hombres, jamás podremos hacer iguales sus condiciones físicas, á no ser que mudando las leyes naturales no hiciésemos iguales para cada uno de ellos los poderes físicos y los actuales. Asi pues, todos los hombres son iguales; la sociedad humana es una sociedad de igualdad, no solamente porque todos los hombres estan igualmente obligados á practicar en ella las leyes naturales, sino tambien porque gozan todos igual libertad, y son independientes unos de otros. Todos tienen los mismos derechos, los mismos deberes. Deduciremos algunas consecuencias muy importantes de este gran principio de igualdad.

La primera es, que los superiores que tratan con dureza, inhumanidad ó barbarie á sus sometidos, pecan manifiestamente contra el deber fundamental de la igualdad.

«El emperador Trajano, dice Plinio, considerándose como uno de sus propios súbditos, se mostraba tanto mas grande y elevado sobre todos, cuanto que no se distinguia dé ellos en la idea que de sí mismo se formaba: siempre tenia en su imaginacion que era hombre y que mandaba á hombres.» (1)

La segunda es, que cualquiera que desea que los demas se procuren algun placer, debe procurar serles útil. Porque querer dispensarse de hacer algun servicio á los demas, y exigirlo de ellos, es suponer desigualdad entre él y ellos.

La tercera es, que cuando se trata de regular derechos comunes á muchas personas, se las debe tratar á todas con igualdad, mientras que no haya adquirido ninguna de ellas algun derecho particular. Los que violan està máxima por una vergonzosa acepcion de personas, hacen al mismo tiempo una injusticia y un ultrage á los que sin motivo humillan ó rebajan, puesto que no les dan lo que les es debido, y que por otra parte les privan de un honor que les diò la misma naturaleza.

Finalmente, la tercera es, que debe considerarse el orgullo como un vicio directamente contrario al deber de la igualdad. El orgullo consiste en estimarse á sí propio mas que á los demas, bien sea con motivo suficiente, ó sin él, y en consecuencia de esta prevencion, á despreciarles como si fueran inferiores á nosotros. Esta pasion es muy opuesta á la verdadera generosidad y grandeza de alma, como lo ha demostrado perfectamente el gran Descartes. Una de las partes principales de la sabidurìa, dice, es saber como y por qué razon debe estimarse ò despreciarse á cada uno. Yo solo veo en nosotros una cosa que pueda darnos justo motivo para estimarnos; y es el buen uso de la voluntad, y el imperio que ejercemos so-

(1) Plin., panegir. cap. II, n. 4.

bre nuestras determinaciones ; porque solamente dependen de nosotros nuestras acciones, y solo ellas nos pueden y deben merecer alabanza ó vituperio. Asi, la verdadera grandeza de alma que hace que solo nos estimemos en cuanto justamente podemos, consiste ya en convencernos de que lo único que de nosotros depende es la libre disposicion de nuestra voluntad, y que solo podemos ser alabados ó vituperados por el buen ó mal uso que hagamos de ella ; y ya tambien en sentir en nosotros mismos una firme y constante resolucion de usarla bien.

Nada hay mas contrario á la igualdad natural que el despreciar á alguno por medio de algun signo esterior, como son las acciones ofensivas, palabras injuriosas y un ademan ò una risa burlesca, etc. Y son tanto mas criminales esta especie de insultos, cuanto que irritan á los que los reciben, y les inflaman con un deseo ardiente de venganza; de manera, que muchos rompen enteramente con el ofensor, y llegan hasta poner su vida á los mayores peligros, antes que dejar impune la afrenta. Véase sobre esta leccion á PUFENDORF, lib. III, cap. II, á BURLAMAQUI, tom. III, página 283 y siguientes.

LECCION XX.

De la obligacion de no hacer mal á nadie ; y de reparar el daño que se ha causado : primera ley de la sociabilidad.

La primera ley general de la sociabilidad consiste en no hacer mal á nadie, y por consiguiente en reparar el mal que se hubiese causado. Esta ley es absoluta y general; porque es una consecuencia de la igualdad natural, y como cada uno de nosotros tiene derecho á exigir de los demas hombres, que no le causen daño alguno,

debe convenir en que todos pueden exigir de él igual derecho.

Asimismo es esta ley la mas necesaria, pues que sin ella no podria subsistir la sociedad, y que caeríamos de un estado de paz en un estado antisocial y de guerra. Y en efecto, aun cuando no recibiéramos bien alguno de una persona, que no quisiera hacer con nosotros una especie de cambio de los servicios mas comunes, no por eso dejaríamos de poder vivir con ella pacíficamente, siempre que no nos hiciera mal alguno; pues esto es lo que generalmente deseamos de la mayor parte de los hombres, estendiéndose á muy corto número de personas los comercios de oficios y de beneficios.

Finalmente, es tambien este deber el mas facil de ejecutar; porque consiste por lo regular en abstenerse de obrar, lo que es sumamente facil. Y á la verdad, es mas facil abstenerse de toda accion mala, que ejecutar alguna buena aun de las menos importantes. No *matarás*, no *adulterarás*, no *hurtarás*. Para no violar estas leyes solo hay que permanecer en reposo y en inaccion; lo que nada cuesta á no ser que nos hayamos entregado sin reserva á las pasiones violentas que condena la razon, y particularmente á los deseos injustos y desarreglados de un escesivo amor propio.

Dirígese pues, la máxima que recomendamos á poner en seguridad nuestra vida, nuestros bienes y todo cuanto legítimamente nos pertenece, es decir, no tan solo lo que hemos recibido inmediatamente de la naturaleza, sino tambien todo cuanto hemos adquirido en virtud de alguna convencion ò establecimiento humano, y que sin esta seguridad nos seria enteramente inútil. Asi pues, está prohibido á los demas en virtud de esta máxima, robarnos aquellas cosas que legítimamente nos pertenece, perjudicarnos en ellas, menoscabarlas é impedirnos su uso, bien sea entera ó parcialmente; prohibicion que se contiene tambien en muchas máximas afirmativas, que condenan facilmente lo contrario de lo que prescriben.

Esto supuesto, se deduce, que si se ha dañado ó perjudicado á otro, de cualquiera manera que sea, es necesario reparar el daño en cuanto esté de nuestra parte; pues en vano prohibiria la ley natural toda accion perjudicial á otro, si el que la causa no estuviera obligado á reparar sus perjuicios. Ademas, si no hubiera necesidad de reparar el daño, no cesarian los malévolos de perjudicar á los buenos, y la persona dañada no podria vivir pacificamente con el autor del daño, hasta que le indemnizara de él.

Es tan indispensable esta necesidad, que no hay condicion por elevada que sea que se exima de ella. A ella estan obligados los reyes con respecto á sus súbditos lo mismo que el menor particular; y deben cumplir esta obligacion con tanto mas cuidado, cuanto que pueden substraerse á ella impunemente. Véanse los ejemplos que trae Grocio, lib. III, cap. XVII, § 2, núm. 6.

Mas para tratar metódicamente de la reparacion del daño debemos observar, que se puede causar daño á otro de muchas maneras: 1.° ó por un hecho positivo y de comision, como sucede en el robo, ó por omision de una cosa á que estábamos obligados, como cuando no se impide un mal que se podia y debia impedir. 2.° Puede causarse daño á alguno no solo con respecto á los bienes, del cuerpo, sino tambien con respecto á los del alma, descuidando ilustrar el espíritu ò formar el corazon de las personas, cuya direccion nos estaba encargada, y mucho mas si las inducimos al error ó á los vicios. 3.° Puede causarse daño á alguno ó con ánimo deliberado, ó por malicia, ò por una simple falta ó culpa, ò por caso fortuito, (dolo vel culpa, vel casu fortuito.) 4.° En fin se causa daño ó por una sola persona ó por muchas.

Asi pues, para penetrarnos bien de la naturaleza de la obligacion en que nos hallamos de reparar los daños causados, es necesario establecer estas tres condiciones generales. 1.° Que el mal que se causa á alguno esté prohibido por alguna ley. 2.° Que concurra cul-

pa nuestra, bien sea directa ò indirectamente; 3.º finalmente, que el que recibe el daño no consienta en él.

De manera que no estaremos obligados á reparacion ninguna por el mal que podamos haber hecho á un injusto agresor, siempre que no nos hayamos escedido de los justos lìmites de la propia defensa. Si no hubiera falta nuestra, lejos de estar obligados á reparacion alguna, ni aun siquiera se nos debe imputar el hecho. Finalmente, si hemos causado daño á otro de propòsito deliberado y por malicia, no hay duda que nos hallamos obligados á repararlo, puesto que es un verdadero crímen. Mas si solo se causó el daño por simple culpa, hay que distinguir tres especies de culpas, á saber: culpa grande ò muy crasa, culpa leve, y culpa muy leve, *lata culpa levis culpa, et livissima culpa.* De cualquiera clase que sea, esta culpa aun cuando fuera la levísima hay obligacion de reparar los perjuicios, por la razon de exigir la sociedad que nos comportemos con tanta circunspeccion, que no sea peligroso nuestro trato con los demas hombres. Por otra parte es mas justo sin contradiccion, que sufra el autor del daño la pérdida, por leve que sea su culpa, que no que recaiga en aquel que recibió el perjuicio, sin que se le pueda acusar de culpa ninguna.

Finalmente, si causamos daño á alguno por caso fortuito, y sin que hayamos tenido culpa alguna, no estamos obligados á la reparacion. Porque entonces el que cousa el daño, siendo tan solo una ocasion inocente de él, y no habiendo contribuido á él de modo alguno que lo haga responsable, ¿por qué ha de sufrir la pérdida mas bien que aquel que le padece por su desgracia?

Pero debemos atender mucho á la restriccion, *sin que hayamos tenido culpa alguna*; porque cuando es una consecuencia el caso fortuito de alguna imprudencia, negligencia ò falta nuesta, debemos indispensablemente reparar el daño; puesto que esta obligacion es entonces efecto de nuestra culpa mas bien que de caso fortuito.

Véase á DOMAT, leyes civiles, etc. primera parte, lib. II.

Si han tenido parte muchas personas en el daño causado, debe deducirse la obligacion en que están de reparar el daño por los siguientes principios. 1.° Unas veces son los unos la causa principal del daño, y los demas tan solo las causas subalternas; otras, todos son igualmente culpables y entonces son causas colaterales. 2.° Las causas principales del daño son las primeras responsables, y las subalternas lo son despues de estas. 3.° Si el daño se causó por causas colaterales, todas estan igualmente obligadas á la reparacion. Véanse mas desenvueltos estos principios en BURLAMAQUI, tomo III, pág, 329 y siguientes.

No solamente se debe estimar el daño presente sino tambien el que es una consecuencia necesaria. Asi no solamente debe referirse la estimacion al menoscabo, destruccion ó pérdida de la cosa misma que nos conviene, ó se nos debia, sino tambien á los frutos que de ella provienen, bien se hayan recogido, ó bien no haya podido el propietario percibirlos por no hallarse aun pendientes, ó por no haber aun nacido; debiéndose advertir, que como seria injusto que uno se enriqueciese á costa de otro, se deducian préviamente los gastos necesarios para la recoleccion. Tambien deben tenerse en consideracion los llamados *frutos civiles*. Por ejemplo, si se incendia una casa, hay obligacion no solo de reedificarla, sino tambien de abonar al propietario las rentas que hubiera sacado de ella, en el tiempo que dure la reedificacion. Véase sobre reparacion de daños á GROCIO, lib. II, cap. XVIII, y lib. II, cap. IX; Pufendorf lib. III, cap. I, § 7 y sig.; pero especialmente á Domat, *leyes civiles*, etc. primera part. lib, II, tit. VII, VIII y IX.

LECCION XXI.

De los deberes comunes de la humanidad; segunda ley de la sociabilidad.

No bastan los deberes de que hemos hablado hasta aqui para cumplir todo lo que exige de nosotros la sociedad; sino que ademas de esto es necesario hacer bien á los hombres. Asi pues, es una ley general de la sociabilidad, que debe contribuir cada uno, en cuanto buenamente pueda, á la utilidad y felicidad de sus semejantes. Esta ley es tambien una consecuencia natural de la igualdad; porque cada cual desea, no solamente que no le dañen los demas, sino tambien que le procuren, cuando lo necesite, el bien que de ellos depende. Asi pues, debe tener por una justa correspondencia las mismas disposiones para con los demas, y efectuarlas cuando llegue la ocasion.

Los jurisconsultos dividen los deberes de la sociabilidad en dos clases: en deberes *perfectos é imperfectos*. Los primeros son aquellos cuya práctica es absolutamente necesaria para la conservacion del género humano y para el sostenimiento de la sociedad. Al contrario, los de la segunda clase no son de tan absoluta necesidad, pero contribuyen al bienestar y comodidad de la sociedad: tales son la liberalidad, la beneficencia, el reconocimiento y la hospitalidad.

Esta distincion es bastante conforme con el objeto de la legislacion humana, que es el de impedir el mal y procurar por este medio la paz de la sociedad; pero es absurda en la legislacion natural, cuyo objeto es hacer á los hombres virtuosos. Porque si los hombres obran como tales y como criaturas dotadas de razon si quieren con-

formarse á lo que su naturaleza exige ó mas bien el Supremo Ser de quien la han recibido, si piensan en mostrarse miembros dignos de esta sociedad universal, cuyo autor y protector es Dios, es absolutamente necesario que sean fieles observantes de la justicia, pero no de sola la justicia. Existen otras virtudes que no por estar al abrigo de todo castigo y de toda sancion humana, dejan de ser menos indispensables y rigurosamente oblìgatorias, y aun de tanta mas fuerza cuanto mas libre es su ejercicio, puesto que él que lo impone tiene tambien en cuenta la mayor disposicion que tenemos para cumplirlas. Y á la verdad, la humanidad, la compasion, la caridad, la beneficencia, la liberalidad, la dulzura, el amor de la paz, no son nombres vanos ni cosas indiferentes, sino deberes tan rigurosos y tan perfectos, segun la legislacion natural como los que conciernen á la justicia propiamente dicha.

Consultemos en efecto el gran principio de la igualdad natural, que es el fundamento de la sociedad universal. ¿No nos complacemos en recibir estos oficios de humanidad cuando los necesitamos, y en ver á los demas como los cumplen con todo el celo que es una prueba inequívoca de los verdaderos sentimientos de la naturaleza? ¿Pues por qué no nos hemos de creer rigurosamente obligados á hacer lo mismo con respecto á los demas? Se dirá que no castigan los magistrados á los que no cumplen con ellos; no hay duda; pero los magistrados solo velan por la conservacion de la sociedad civil, que es solamente un hecho humano. Mas antes del establecimiento de la sociedad civil existía la sociedad natural, que no podia subsistir sin el cumplimiento de los deberes de la humanidad que se llaman deberes imperfectos y no rigurosos. Asi pues, á no ser que se diga que la sociedad civil ha destruido la natural, es necesario considerar los deberes de esta última tan rigurosos por lo menos como los de la otra. ¿Deberemos mirar, por ejemplo, con tanto horror á un artesano que haya trabajado mal para un hombre rico, como á este

cuando manifieste un corazon inaccesible á la compasion hacia una desgraciada familia que carece de lo necesario para subsistir, y que le ruega que conceda una pequeña parte de lo que prodiga á los perros ò á los caballos etc.? Pues á pesar de lo absurdo que esto parece, segun la distincion de los jurisconsultos, estará obligado el primero á indemnizar á la persona cuya obra ejecutó mal, de los perjuicios que por ello le causò, y el rico no ha injuriado á la familia desgraciada, al rehusarle todo socorro, no obstante que ha indignado á la humanidad entera. El mismo Jesucristo, ese comentador infalible de las obligaciones naturales, nos ha amenazado severamente con la muerte eterna si no cumplimos con los deberes de la humanidad, que se llaman en la jurisprudencia civil, deberes imperfectos y no rigurosos. Véase el cap. XXV de San Mateo, v. 34 hasta el fin.

Pero aun hay mas. La ley natural nos manda con sumo rigor que cumplamos los deberes de la humanidad, aun con respecto á aquellos que no los cumplen para con nosotros, ó que nos dañan, en una palabra que son nuestros enemigos. Porque la ley natural nos manda hacer bien á los demas sin dispensarnos de esta obligacion cuando los otros no la cumplen con nosotros; pues si tal hiciese, autorizaria la venganza propiamente dicha y que tan rigurosamente prohibe.

Pero dicen algunos, la ley natural nos autoriza á recurrir á la fuerza contra aquellos que atentan á nuestra vida, á nuestro honor y á nuestros bienes. Luego nos manda que no cumplamos con los deberes de humanidad, con respecto á los que nos causan daño.

Antes de responder á esta objecion especiosa observemos, que no estan en nuestra mano la vida, el honor y los bienes, pues que todos somos meros depositarios de ellos, debiendo conservarlos á su verdadero dueño, puesto que nos lo manda imperiosamente. Y asi habla con impropiedad el que diga, que tenemos un derecho perfecto sobre la vida, el honor y los bienes; porque no hay tal,

puesto que los hemos recibido de Dios y que los conservamos en su nombre. Asi pues, si la ley natural nos manda que rechacemos á un injusto agresor, es porque nos hallamos rigurosamente obligados á procurar por nuestra conservacion, á defender á mano armada todo lo que puede contribuir á este mismo objeto, por una ley suprema, por una ley que debe preceder á las de la sociabilidad.

Pero como los que nos niegan los deberes de la humanidad, los que nos aborrecen, ó nos hacen injurias ligeras, sin atentar á nuestra vida, á nuestro honor, ò á nuestros bienes, nuestros enemigos, en una palabra, no se oponen á lo que nos debemos á nosotros mismos, cuando se presenta la ocasion, estamos rigurosamente obligados á rendirles los deberes de humanidad. Porque no habiendo medio en este caso entre el cumplimiento de nuestros deberes y la venganza, y estándonos prohibida la venganza por la ley natural, no hay duda que se nos manda rigurosamente el cumplimiento de los deberes de la humanidad. He aquí la perfecta conformidad de la ley natural con los preceptos del Evangelio que nos mandan hacer bien á los que nos odian, y amar á nuestros enemigos: conformidad que no han podido encontrar los moralistas antiguos y modernos.

Concluyamos pues, que la distincion de deberes en perfectos y rigurosos y en imperfectos y no rigurosos, ha podido tener mucha influencia en las costumbres; porque nos ha hecho fijar la atencion en lo que nos manda la fuerza, y ha sofocado los sentimientos del corazon. Confòrmase muy bien con esta gerga de los jurisconsultos la educacion comun, y asi es que se cuida muy poco de desarrollar en la juventud los sentimientos de la naturaleza, y apenas se atiende á cuan poca cosa es ser hombre de bien como mandan las leyes (*civiles*), á cuanto mas se estiende la regla de nuestros deberes que la del derecho, á cuantas cosas exijen el afecto natural, la humanidad, la libertad, la justicia y la buena fé: acerca de lo cual nada disculpan

las leyes civiles (1). Las leyes civiles solo forman buenos ciudadanos: las leyes naturales hombres honrados. Y asi, decir que no nos obligan los deberes de la humanidad rigurosamente, y que no son deberes perfectos, es lo mismo que decir que no tenemos obligacion rigurosa de ser virtuosos y hombres de bien: máxima horrible en la ciencia de las costumbres. Pero pasemos á esplanar esta materia.

Podemos hacer bien á los demas ó de un modo indeterminado y general, ó de un modo determinado y particular. Del primer modo dañamos á otro, cuando no nos tomamos el cuidado de cultivar las facultades de su espíritu y mantener las fuerzas de su cuerpo, para que se halle en estado de servir utilmente á los hombres cuando llegue la ocasion, ó inventando por su industria cosas que sirven á aumentar las comodidades de la vida. Para conseguirlo, es necesario tener continuamente á la vista esta juiciosa máxima de un antiguo. «Lo mas importante en todo al curso de la vida, es no creer que sabemos lo que ignoramos, y procurar instruirnos siempre. (2)». Asi infringen sin duda ninguna las leyes naturales, las personas que no abrazando ninguna profesion honrada se entregan á la ociosidad. Lo mismo debemos decir de aquellas, que contentas con un nacimiento distinguido, y con los bienes que les dejaron sus antepasados, creen que es indigno de su clase aplicarse por el trabajo á ser útiles al género humano. Pero, al contrario, los que se esfuerzan por ser útiles á los demas, merecen ser alabados y animados por esto. Los antiguos deificaron á muchas personas por haber contribuido á hacer mas còmoda la vida por alguna invencion útil, ó por algun establecimiento bienhechor.

Se hace bien á otro de un modo determinado, cuando se concede á ciertas personas en particular alguna cosa de que les resulta alguna utilidad. Asi pues, se puede hacer

---

(1) Séneca *de irâ*, lib. II. cap. XXVII.
(2) Columela, de *re rusticâ*, lib, XI, cap. I.

bien á los demas hombres, ò con respecto á su persona, ò á su fortuna, ó á su reputacion, ó á su espíritu, inclinándoles á la sabiduría ó á la virtud. Esta beneficencia tiene muchos grados. Algunas veces podemos ejercerla sin que nada nos cueste, ó con una leve incomodidad; lo que llamamos *servicios de utilidad inocente*: como son por ejemplo, dejar beber á alguno en el rio; dar consejos sínceros al que nos los pide; enseñar el camino á una persona que se estravió: no destruir lo que tuviéremos de sobra, sino conservarlo para que sirva á otros; dar limosnas á los pobres: recibir con afabilidad á los forasteros; etc. Beneficios todos que no podemos negar sin suma inhumanidad.

Pero hay un medio mas noble y mas brillante de hacer bien, que llena completamente la atencion de nuestros deberes, y que merece propiamente el nombre de *beneficencia*; el cual consiste en hacer gratuitamente alguna cosa que exije gastos ó cuidados penosos para procurar á otro alguna considerable utilidad. Esta generosidad es un sentimiento que ha formado la misma naturaleza para mas estrechar los lazos de la sociedad. Los corazones rectos esperimentan el mas dulce placer en hacer un favor, porque para ello no tienen mas que seguir la inclinacion que les ha impreso la naturaleza. Y es tanto mas estimable esta virtud, cuanto que es libre en la sociedad civil, y que para ejercerla es necesario despojarse de un bien á que están muy adheridos los hombres. Pero si es libre con respecto al tribunal humano, no lo es en el del autor de la naturaleza, quien para darnos á conocer su necesidad, nos ha criado con una inclinacion muy fuerte al ejercicio de esta virtud, disposicion de que descubrimos señales aun entre las bestias.

No obstante, cualquiera que sea la naturaleza de la inclinacion de hacer bien, y por rigurosa que esta obligacion sea, segun la legislacion natural debe ser dirigida por la prudencia y la razon. Las precauciones que exige son las siguientes.

1.ª Debe cuidarse de que no redunde el beneficio que se hace en perjuicio de aquel á quien se quiere hacer, ó de algun otro; de lo contrario dejeneraría la beneficencia de una débil complacencia, en una adulacion perniciosa, ò aun en una gran injusticia. Asi, cuan Sylla ó César quitaban los bienes á las personas á quienes pertenecian, para dárselos á los estrangeros, no obraban con liberalidad, porque no la hay cuando no hay justicia. Queriendo obligar á Focion á que se señalase con un beneficio, dijo, *pedid à los ricos; porque yo me avergonzaría de daros algo, antes de haber pagado á Callicles.* Este Callicles era un banquero acreedor suyo. (1)

2.ª Las liberalidades deben ser proporcionadas á nuestro estado y facultades; pues sino, seriamos en cierto modo injustos con nuestra familia; y á veces sucede que la liberalidad desmedida induce á tomar lo ajeno para poder ejercerla.

3.ª Finalmente, se debe tener consideracion al mérito de las personas y á las relaciones mas ó menos particulares que con ellas tengamos; lo que debe constituir la preferencia. Y asi, primero: merecen la virtud una gran consideracion, y realza mas el derecho natural que tienen los hombres á nuestra beneficencia. Segundo, debemos atender à los sentimientos que nos profesan los demas, y especialmente á los servicios que de ellos podemos haber recibido, pues entonces es la obligacion mas fuerte. Tercero, á los diferentes vínculos que nos unen con ellos: el mas general es el que forma la humanidad; á este se sigue el que media entre los que son de una misma nacion, y despues entre los ciudadanos de una misma ciudad, entre los miembros de una misma familia, y entre amigos particulares, etc. Cuarto, en igualdad de circunstancias se debe considerar la necesidad mas ò menos urjente de cada

(1) Plutarco in Phoc.

uno. Quinto, finalmente el modo de ejercer la beneficencia realza mucho el valor de los beneficios, como sucede cuando ejecutamos un beneficio con dilijencia y alegrìa y con señales de benevolencia. Sobre esta escelente virtud hállanse muy bellos preceptos en los escritos de los filósofos, y entre otros tenemos un tratado de Séneca.

A la liberalidad y beneficencia corresponde naturalmente el *reconocimiento*; el cual es aquella virtud por la que manifiesta con gusto el que ha recibido un beneficio, que se halla especialmente reconocido, se interesa en todo lo que concierne á su bienhechor, busca las ocasiones de devolvérselo, y cuando se le presentan, le hace todo el bien que está en su mano. Pero demos á conocer la necesidad y justicia de este deber.

Debemos observar que si nos inclina la misma naturaleza al amor al prógimo y á procurarle todo el bien posible, se desarrolla este sentimiento con mucha mayor fuerza con respecto á aquellos de quienes hemos recibido algunos beneficios. Siendo absolutamente necesarios estos sentimientos para la felicidad de la sociedad, sin dificultad reconoce la razon su justicia, y llegan á ser para nosotros deberes indispensables. Y en efecto, si debemos amar á los hombre y procurar su bienestar, por razon de las relaciones de humanidad que hay para ello, ¿con cuanta mas razon nos impondrá la ley natural estos deberes con respecto á los que se han captado nuestra voluntad con sus beneficios? La misma igualdad natural prueba tambien la necesidad del reconocimiento. Por la misma razon que yo me creo con derecho á exigir de los demas hombres que me favorezcan les concedo el derecho de aspirar á la indemnizacion y correspondencia, y asi el que pretenda eximirse de la ley del reconocimiento, se hace indigno de los beneficios de los demas hombres.

Lo que es reconocimiento en jurisprudencia natural, es justicia en la civil. Y si todo el mundo reconoce la estricta y rigurosa obligacion de esta última, no será dificil hacer conocer que la obligacion que impone el reconoci-

miento es aun mas fuerte y rigurosa que la que nos impone la jurisprudencia civil; porque lo que se dá por favor, vale mucho mas que lo que se cede en virtud de convencion. Lo que cedemos por este último medio, lo cedemos ò con el objeto de obtener el equivalente, que preferimos mas que lo que damos, como sucede en las permutas ó compras, ò bien con el de sacar el interes, como sucede en los préstamos. Asi, de todos modos procuramos nuestra utilidad sin ningun riesgo, porque las leyes civiles garantizan lo nuestro por medio de la sancion temporal que causa toda la impresion posible en los hombres que temen la fuerza. Pero cuando ejercemos la beneficencia, damos nuestro crédito, trabajo ò tiempo etc., por un puro movimiento de afecto, de humanidad ó de deber natural, porque toda mira de interes hace perder á la beneficencia su valor y naturaleza; nosotros sabemos que la persona á quien concedemos nuestros beneficios solo está obligada al reconocimiento por las leyes naturales, cuya sancion, única cosa que dá fuerza á la ley, no es sensible ni por consiguiente eficaz. Es pues necesario que mi beneficencia nazca de una alma grande y muy penetrada de los deberes de la humanidad y de su sancion. Y asi como el que no cumple con los deberes de la justicia civil, se reputa indigno de la sociedad civil, y es castigado como tal, por los que tienen en su mano el poder coactivo, y la ejecucion de la sancion aneja á tal contravencion; asi los que faltan á los deberes de la justicia natural ó del reconocimiento, deben reputarse indignos de la sociedad natural y como monstruos de la humanidad. Y aunque se libren en este mundo de la pena que su crímen merece, no lo evitarán ciertamente en el otro en que les hará conocer el autor de la naturaleza humana y soberano legislador, que no se han desviado impunemente de estas eternas é inmutables leyes; leyes cuya observancia es tanto mas facil cuanto que nos inclina naturalmente á ella una propension bastante fuerte: leyes cuya fuerza sienten los mismos seres destituidos de razon, y las

bestias mas estúpidas. Por otra parte vá unida al reconocimiento tanta satisfaccion, que se abandonaría siempre á él una alma noble, aun cuando no se le prescribiese.

Pero aun se conoce mejor la necesidad del reconocimiento por su contrario. Destiérrese del mundo la gratitud y se desterrará toda confianza, benevolencia, liberalidad y servicio gratuito: ¿qué seria la humanidad en tal estado? Por eso se nota en todos los hombres un horror natural á los ingratos, pues que no hay vicio que sea detestado con mas generalidad. Esto proviene no solamente de considerarse la ingratitud como efecto de una alma muy baja, sino tambien de que este vicio daña á todos los hombres en general; porque como el proceder de los ingratos desanima para egercer la beneficencia á las personas benéficas, es una injuria de que todos participan. «Los ingratos, dice Ciceron, se atraen el odio de todo el mundo. Como su modo de proceder desanima á los que son inclinados á la liberalidad, injuria en cierto modo á todos; de manera que un ingrato pasa por el enemigo comun de todos los que necesitan socorros de las personas poderosas, (1)» Con razon dá el nombre de ingrato una idea algo mas infame y odiosa que el de injusto; porque al que no es sensible á los beneficios, ¿qué cosa en el mundo será capaz de escitar su afecto? «La ingratitud, añade juiciosamente Descartes, es un vicio propio solo de los hombres brutales y llenos de presuncion, los cuales piensan que son merecedores de todo; ó de los estúpidos que no reflexionan en los beneficios que reciben, ó de los pusilánimes y abyectos que conociendo su fragilidad y necesidad, buscan con bajeza los auxilios de los demas, y despues que los han recibido, odian á sus bienhechores, porque no teniendo voluntad de pagárselos con otros, ó desesperando de poderlo hacer, y creyendo que todo el mun-

(1) De offic. lib. II, cap. XVII.

do es interesado como ellos, y que no se hace bien alguno sino con esperanza de recompensa, juzgan que los han engañado.» (1)

Se ha controvertido si se debia conceder accion en justicia contra un ingrato. Antiguamente asi se usaba entre los Persas, segun dice Xenofonte, (2) entre los Atenienses (3) y entre algunas otras naciones. Séneca niega que se deba conceder tal accion y sienta entre otros estas razones: 1.ª Porque se perderia todo el mérito del beneficio si se pudiera perseguir á un ingrato como se persigue á un deudor, ó á una persona que se ha obligado en virtud de contrato de arriendo, porque entonces no hacemos un beneficio sino una negociacion. 2.ª Porque todos los actos mas nobles y mas laudables cesarian de serlo, si fuéramos obligados á ellos. 3.ª Porque no bastarian todos los tribunales del mundo para conocer de los procesos que produjese una ley que diera accion contra los ingratos. (4) Yo creo que puesto que el fin de las leyes civiles no es hacer á los hombres virtuosos, sino impedir simplemente las injusticias mas alarmantes, que turbarian el reposo y seguridad que se han propuesto los hombres en vista del establecimiento de las sociedades, como lo hemos demostrado arriba, creo, repito que no se debe dar accion en justicia contra los ingratos, por execrable que sea este vicio en sí mismo y con respecto á la sociedad. Y asi, son muy convenientes las razones de Séneca, especialmente la tercera, porque efectivamente, ademas de que no habria casi nadie que no se querellase de haber sufrido alguna ingratitud, es muy dificil pesar exactamente las circunstancias que aumentan ó disminuyen el precio de

(1) De las pasiones, art. 194.
(2) Cyrop. lib. I, cap. II.
(3) Valer. Alax. lib. V. cap. III.
(4) De benef. lib. III, cap. VII.

un beneficio. Véase sobre esta leccion á BURLAMAQUI, tom. III, cap. final; á Barbeyrac, *discurso sobre lo que permiten las leyes y sus beneficios*, insertos al fin del tom. II de los deberes del hombre y del ciudadano.

LECCION XXII.

De las promesas y convenciones y de la fidelidad en el cumplimiento de la palabra, tercera ley de la sociabilidad.

Hemos tratado hasta aqui de los deberes absolutos y generales que se deben mútuamente los hombres; pasemos ahora á los deberes particulares y condicionales, que suponen algun hecho ó algun establecimiento humano. El primer establecimiento humano que se nos presenta, y cuyo uso es de suma estension, son las promesas y convenciones. El vocablo *convencion* comprende toda clase de promesas, contratos, tratados y pactos.

Convencion es el consentimiento de dos ò mas personas, por el que se obligan á darse ó hacerse alguna cosa. El uso de las convenciones es una consecuencia del órden de la sociedad, y el medio mas á propósito para comunicarnos recíprocamente los diversos socorros que necesitamos. Es verdad que la ley de la beneficencia obliga á los hombres á prestarse mútuos servicios, cuando tienen necesidad de ellos; pero ademas de que no todos tienen buen corazon para hacer bien por solo generosidad, sucede tambien muchas veces que no se hallen en disposicion de dar sin exigir intereses, inconveniente que remedian las convenciones. Ademas necesitamos muchas veces cosas de tal naturaleza que no

nos atreveriamos á pedirlas á nuestros semejantes como un favor gratuito. Otras veces tambien, el carácter ó condicion de algunas personas no les permiten obligarse á otros por las cosas que necesitan de ellos, mucho mas cuando ni aun saben en que pueden serles útiles.

Asi pues, era necesario por muchos conceptos el uso de las convenciones. 1.° Para formar nuevas obligaciones entre los hombres. 2.° Para hacer perfectas muchas obligaciones que no lo eran. 3.° Para estinguir obligaciones constituidas, como cuando declara un acreedor que le ha satisfecho su deudor. 4.° y último, para reponer en su fuerza y vigor obligaciones interrumpidas ó estinguidas enteramente, como sucede con los tratados de paz, por los que se termina una guerra.

Para que produzcan las convenciones las ventajas de que acabamos de hablar, es necesario que sean los hombres fieles en cumplir sus empeños. Es pues una ley del derecho natural que observe cada uno inviolablemente su palabra, ó que cumpla aquello á que se obligò. Manifiestas son la necesidad y justicia de esta ley; pues si se quita de las convenciones la fidelidad, no habrá ese comercio de servicios sobre que versa la vida humana; se desvanecerá toda confianza, y nos veremos en la precision de recurrir á la violencia para hacernos justicia. Prueban tambien la necesidad de este deber la igualdad natural y la obligacion de no hacer daño á nadie. Finalmente, es de tan urgente necesidad su práctica para la felicidad de los hombres, que la obligacion que de ello resulta es perfecta y rigurosa; de manera, que se puede emplear el temor ó la autoridad de un superior para conseguir que se ejecute.

Las convenciones se pueden dividir en muchas clases: 1.° Hay convenciones obligatorias de una sola parte, ú obligatorias de las dos partes. Las primeras (*pacta unilateralia*) son aquellas por las que se obliga

una persona á hacer alguna cosa á otra, sin que esta se obligue á cosa alguna, y tales son las promesas gratuitas. Las segundas (*pacta bilateralia*) son aquellas por las que se obligan recíprocamente dos ó mas personas á hacerse alguna cosa. 2.° Hay convenciones reales y convenciones personales. Las reales son las que obligan á los herederos de los contrayentes: las personales por el contrario, las que solo obligan á las personas que las han contraido. 3.° y último, las hay tácitas como mas adelante esplicaremos.

No todas las promesas tienen la misma fuerza. Algunas veces solo las hacemos con la mira de manifestar á alguno nuestra amistad ó benevolencia; y entonces no es perfecta ni rigurosa la obligacion en que nos constituimos; basta que la prometamos sinceramente: y aquel á quien la hacemos no adquiere por esto un derecho perfecto y riguroso, por lo que se llaman tales promesas *imperfectas*. Pero si espresamos mas nuestra intencion, esplicándonos de manera que dé un verdadero derecho á la persona á quien lo manifestamos, entonces se hace perfecta la promesa, nos obliga en todo rigor, y tiene el mismo efecto que la enagenacion ò traspaso de propiedad; porque es una preparacion, ó bien para la enagenacion de alguna parte de nuestros bienes, ó para una especie de enagenacion de parte de nuestra libertad. La primera comprende las *promesas de dar*, la segunda las *de hacer*.

Como la esencia de toda convencion consiste en el consentimiento de las partes, es necesario conocer la naturaleza y condiciones que debe tener para que sea verdaderamente obligatoria. Las principales son siete: 1.ª el uso de la razon; 2.ª que se declare suficientemente; 3.ª que esté exenta de error; 4.° libre de dolo; 5.ª acompañada de cierta libertad; 6.ª que no contenga nada contrario á lo que disponen las leyes; 7.ª que sea recìproca.

Suponen las convenciones el uso de la razon, porque

siendo establecidas para satisfacer nuestras necesidades, se supone que saben los contrayentes lo que hacen, y que han examinado aquello á que se obligan. Por eso son nulas en sí las promesas y convenciones de los niños, de los impúberos, de los tontos ó insensatos, y de aquellos á quienes ha privado el vino del uso de la razon.

Es ademas necesario que se conozca recíprocamente el consentimiento de los contrayentes, para lo cual es preciso que haya sido suficientemente declarado. Puede declararse el consentimiento, ó de un modo formal y espreso, ò de un modo tácito y conjetural. Consentimiento formal y espreso es el que se declara por los medios ó señales de que se sirven comunmente los hombres, como son las palabras, escritos etc. El tácito es el que se deduce de la misma naturaleza del hecho de que se trata, y de las circunstancias que le acompañan, sin que se esplique con palabras. Asi es que muchas veces pasa el silencio por una señal espresa de consentimiento.

La tercera condicion necesaria para el consentimiento es, que el que lo presta tenga los conocimientos necesarios del asunto de que se trata, ó que esté exento de error. Hay error en las convenciones, cuando uno de los contrayentes, ó bien ambos, no conocen el estado de las cosas, ó cuando tal estado es diferente del que suponen. En tales circunstancias se presume que no se ha consentido absoluta sino condicionalmente, y no verificándose esta condicion, se puede decir que no se ha consentido en ella, y por consiguiente que no ha existido obligacion.

Pero es necesario distinguir entre el error esencial y el accidental. El *esencial* es el que versa sobre alguna cosa necesaria y esencial á la convencion, ó con respecto á la misma cosa ó á la intencion de una de las partes espresada al tiempo de obligarse. El accidental es por el contrario aquel que no tiene en sí mismo, ni

segun la intencion de los contrayentes ninguna conexion necesaria con la convencion.

Estos principios nos dan motivo pàra establecer las siguientes reglas.

I. Cuando se supone alguna cosa en una promesa gratuita, faltando la cual no nos hubiéramos determinado á prometer, es nula la obligacion segun derecho natural.

II. Con respecto á los contratos, si versa el error sobre alguna circunstancia necesaria al asunto de que se trata, es nula la convencion, aun cuando no se hayan espresado sobre esto formalmente los contrayentes: porque es claro que el que se engaña consintió condicionalmente.

III. Si por el contrario versa el error sobre alguna cosa accidental á la convencion, no la anulará este error, á no ser que los contrayentes hubieran convenido espresamente en que se anulara en tal caso.

IV. Finalmente, debe tenerse presente que en caso de duda, es decir, si no se puede conocer con certeza si es el error esencial ò accidental, no anulará el error la convencion; porque se presume con fundamento que toda persona que contrata, conoce la naturaleza del estado de las cosas, ó que por lo menos debe enterarse de ella.

No solamente debe estar el consentimiento libre de error, sino tambien de *dolo*. Entiéndese por *dolo* toda clase de engaño, fraude, astucia ò disimulo; en una palabra, todos aquellos medios por los que se engaña á alguno maliciosamente, bien sea directa ò indirectamente, positiva ó negativamente. *Non fuit autem contentus praetor dolum dicere, sed adjecit malum; quoniam veteres dolum bonum dicebant, et pro solertia hoc nomen accipiebant.* (1)

---

(1) Digest., lib. IV. De *dolo malo*, leg. I. §. 2.

Acerca de esta materia podemos prescribir las reglas siguientes:

1.ª En toda convencion en que hay engaño de una parte, hay error de la otra, y error esencial. Asi pues, toda convencion fraudulenta es nula, por contener error. No obstante, fúndase por lo comun únicamente la invalidez de las convenciones en la mala fé de uno de los contrayentes, porque en el fondo basta esta razon para anular un empeño. Efectivamente está obligado el contrayente de mala fé á la reparacion del daño, si llega á causarse por el contrato, lo que no siempre se verifica en el error.

2.ª Si proviene el dolo de un tercero, y no hay colucion entre este y el otro contrayente, subsiste la convencion en toda su fuerza, salvo el derecho que tiene la parte perjudicada de perseguir al autor del engaño para obtener la indemnizacion.

3.ª Si solo se determina una de las partes á prometer ó á tratar por el dolo de la otra, no es obligatoría la promesa ó convencion. Y en efecto, seria un absurdo imaginar que un engaño malicioso y criminal pudiese imponer á otro una obligacion en favor del autor del fraude. *Nemo ex delicto conditionem suam meliorem facere potest*, dicen con mucha razon los jurisconsultos romanos. (1)

4.ª Si no interviene dolo en la convencion, aunque recelásemos que se nos ha engañado, fundándonos en la corrupcion general del corazon humano, no por esto estamos dispensados de cumplir nuestras obligaciones. De lo contrario no habria obligacion alguna válida, y serian una simple fórmula todas las convenciones. La razon de esto es, porque siendo el dolo una especie de

---

(1) Digest., libro L., titulo XVII. De div. reg. jur. L. CXXXIV. §, I.

delito, jamás debe presumirse que existe mientras no haya pruebas. *Dolum ex indicis perspicuis probari convenit.* (1)

Finalmente, si despues de haber contraido una obligacion con alguno, averiguásemos con toda certeza que intenta engañarnos, no tenemos obligacion de efectuar nuestro empeño, á menos que nos dé firme seguridad contra nuestro motivo de desconfianza. Asi lo exige la seguridad de las convenciones y la del comercio, que de lo contrario vendria á ser enteramente inútil.

El consentimiento supone tambien entera libertad; por consiguiente anulan un contrato el temor ó la violencia. Dos razones hay para que asi sea: la primera es que las convenciones dependen de nuestra voluntad, y por consiguiente no tenemos obligacion de contraerlas sino lo creemos conveniente: De donde se deduce, que es nula una convencion celebrada por fuerza, porque el que por solo salir del aprieto en que se halla dá su consentimiento, no tiene intencion séria de obligarse. La segunda razon se deduce de la incapacidad en que se halla el autor de la violencia de adquirir derecho alguno, en virtud de su injusticia. Porque, prohibiendo la ley natural formalmente toda violencia en las convenciones ¿cómo seria posible que diese derecho para exigir el cumplimiento de una convencion que se fundase en una injuria ó una injusticia?

Pero cuando contrajimos obligacion con una persona por precavernos contra el daño con que un tercero nos amenazaba, y sin que aquella solicitase nuestro consentimiento, ó sin que hubiese entre esta y el tercero colucion alguna, es válido el empeño indudablemente. Asi pues, si habiendo sido apresado uno por los piratas, toma dinero prestado para su rescate, ó si pro-

(1) L. VI. C. de dolo.

metiere alguna cosa á alguno para que le escoltase, ó defendiese de los ladrones, es obligatorio el empeño contraido: porque en tales casos no concurre nada que haga incapaz á la persona á quien se le prometiò algo ó se le pidió la suma prestada, de adquirir derecho á ello, pues aun cuando no hubiera intervenido convencion, podria pretender legítimamente la paga de la suma que habia dado, ó el agradecimiento, por haber prevenido ò cortado la desgracia ó el mal que le amenazaba.

Finalmente se debe observar que las promesas ó convenciones contraidas por error, sorpresa ó violencia, pueden ser á veces válidas, si reconocido el error, ó no existiendo ya la violencia, reconoce ó quiere cumplir la parte perjudicada su palabra, renunciando al derecho que tiene de anular la obligacion. Porque lo que en su origen era nulo, puede ser válido por un efecto retroactivo, si concurre alguna nueva causa capaz de producir por sí misma un verdadero derecho.

La sesta condicion necesaria para la validez del contrato es, que no contenga nada contrario á la disposicion de la ley: porque siendo las leyes la regla de las acciones humanas y la medida de la libertad, no puede ser obligatoria una convencion sino en cuanto se contiene en la estension de la libertad que dejan las leyes á los hombres. De consiguiente, son nulas por falta de poder en los contrayentes las convenciones contrarias á la ley; y al prohibir el legislador ciertas cosas, quita el poder ò facultad de hacerlas y por consiguiente de obligarse á ellas. *Quæ legibus bonisve moribus repugnànt, neminem facère posse credendum est.* Bien lejos de que sean obligatorias tales obligaciones, deben los que las hubieren contraido arrepentirse de ello, y no cumplirlas.

Exige tambien la validez de las convenciones que sea mútuo y recíproco el consentimiento, puesto que solo pueden formarse por el acuerdo y conformidad de la voluntad de muchas personas. Este consentimiento mútuo

es tambien necesario en las promesas gratuitas; porque hasta tanto que no haya aceptacion, permanece la cosa prometida á disposion del promitente. *Non potest liberalitas nolenti adquiri. Invito beneficium non datur.* Y la razon es clara, porque cuando ofrecemos nuestro bien á alguno, no queremos hacérselo tomar por fuerza, ni menos abandonarlo en aquel momento.

Finalmente, la validez de las convenciones exige necesariamente que aquello á que nos obligamos no sea superior á nuestras fuerzas, y asi nadie puede obligarse á una cosa imposible; esta máxima la reconoce todo el mundo, y cualquiera que se obliga á un imposible sabiendo que lo es, no está seguramente en su entero juicio, pues que sabiendo que no puede cumplirlo, quiere sin embargo verificarlo.

Si una cosa que no era imposible de efectuarse cuando la prometimos, llegara á ser tal despues de contraer la obligacion, sin que hubiera intervenido culpa del promitente, es nula la convencion si está íntegra todavia la obligacion, mas si alguno de los contrayentes nos pagó ya el valor de la cosa, es necesario volverle lo que dió ò su equivalente.

Debe notarse mucho la restriccion. *sin que hubiese intervenido culpa de parte del promitente*, porque segun esta regla se deciden las cuestiones que se originan con respecto á los *deudores insolventes*. Cuando se hicieron insolventes por caso fortuito, y sin intervenir culpa de su parte, es cruel y bárbaro perseguirlos para el pago. Es cierto que deben hacer cuanto esté de su parte para satisfacer á los acreedores; pero la equidad y la humanidad exigen que den estos tiempo á sus deudores, para que busquen los medios de pagarles. ¿Qué razon tan bárbara podrá haber para sumir en un calabozo á un deudor desgraciado é inocente? ¿Por qué motivo se le ha de privar de la libertad, el único bien que le resta? ¿Por qué se le ha de hacer sufrir la pena de un culpable, obligándole á arrepentirse de su providad,

cuando vivia tranquilo al abrigo de su inocencia bajo la salvaguardia de las leyes, y sin haber violado por culpa suya las que prescriben la fidelidad en las convenciones?

Pero si el deudor insolvente se redujo á la imposibilidad de cumplir su palabra y sus empeños por su mala conducta y escesos, debe ser castigado severamente. A estos es á los que conviene perfectamente el proverbio comun que dice, *que el que no puede pagar con su bolsillo, que pague con su persona.* Tales deudores deben ser castigados con la pena que se impone á los monederos falsos; porque no es mayor crímen falsificar un pedazo de metal acuñado, que es una prenda de las obligaciones de los ciudadanos, que falsificar estas mismas obligaciones.

Hay empeños absolutos y condicionales, es decir que se contraen absolutamente y sin reserva alguna, y otros cuyo cumplimiento dependen de algun acontecimiento; porque como es bastante comun en las convenciones que se prevean acontecimientos que podrian verificar algun cambio en lo que se trata de proveer, se establece lo que se ha de hacer si suceden tales casos, lo cual se verifica por medio de condiciones.

Dividen los juriconsultos las condiciones en *posibles* y en *imposibles*, las condiciones imposibles no son propiamente condiciones. Las posibles se subdividen en *casuales* ó *fortuitas*, en *arbitrarias* y en *mixtas*. Casuales son aquellas cuyo cumplimiento no depende de nosotros sino del acaso: como si estuviesen concebidas en estos términos: yo os dare tanto si se hace la paz este año. Arbitrarias son aquellas cuyo efecto depende de aquel que se obliga á cumplirlas; por ejemplo, yo os dare tanto si estudias asiduamente en este invierno. Mistas son aquellas cuyo cumplimiento depende en parte de la voluntad de aquel que se obliga, y en parte de la casualidad. Por ejemplo, yo os daré tanto, si os casais con tal persona.

Son ademas de tres clases las condiciones, segun los diferentes efectos que pueden tener. Unas tienen por objeto el cumplimiento de las convenciones que depende de ellas, como si se dice que se vende cierta mercancia en el caso de que dicha mercancia se entregue en un dia determinado, vg. el 1.° del mes próximo. Las segundas resuelven las convenciones, como si se dice que se alquile tal casa, si llega tal persona, tal dia. La tercera clase corresponde á las que no cumplen ni resuelven las convenciones, sino que solamente las modifican; como si se dijese que si se alquila una casa sin los muebles prometidos, se ha de disminuir el alquiler en tanto.

Hay tambien condiciones *espresas* y las hay tácitas ó que se sobreentienden. Espresas son aquellas que se esplican en el convenio, como cuando se dice, si se hace ó no tal cosa, si sucede ó no tal cosa. Las tácitas son las que se comprenden en una convencion, sin espresarse en ella, como si al hacer la venta de una heredad dijese el vendedor que se reserva los frutos del año; pues esta reserva encierra la condicion de que nazcan frutos, y es lo mismo que si hubiera dicho que se reservaba los frutos en el caso de que los hubiese.

Tambien nos podemos obligar por medio de un tercero que se llama *procurador*. Podemos encargar á alguno que trate en nuestro nombre, ò por *un poder general*, que le da plena facultad para hacer lo que juzgue mas conveniente á nuestros intereses, ó por un poder especial, que regula espresamente los artìculos que debe tratar, y de que manera debe hacerlo. *Procurator autem vel omnium rerum, vel unius rei esse potest.*

Es necesario atender tambien á si el poder del procurador se estiende hasta la perfecta conclusion de la convencion, ò si el principal se ha reservado la aprobacion y ratificacion de esta; y finalmente es preciso saber si

exige el caso que declare el procurador hasta donde se estiende su poder, sobre todo, cuando es complicado el asunto, y si la persona con quien debe tratar el procurador ha podido informarse bien del asunto, ó sin ser engañada,

Estas observaciones nos conducen naturalmente á las reglas siguientes:

1.ª «El que nombra como es debido un procurador »con poder general, encargándole que termine las con- »venciones, está obligado á ratificar todo lo que ha he- »cho su procurador, y son válidas las convenciones, cual- »quiera que sea la intencion con que el procurador las »contraiga, siempre que no haya colucion entre el procu- »rador y la persona con quien tiene este encargo de »tratar.» He dicho que son válidas cualquiera que sea la intencion con que el procurador las contraiga, porque suponiendo que no haya colucion entre las partes contratantes aunque el procurador haga traicion á los intereses de su principal; ¿por qué no ha de ser válida la convencion? ¿Seria justo que la persona que ha tratado con el procurador fuese juguete de la perfidia de este y de la inprudencia de su principal, que confiò sus intereses á una persona cuya mala índole no conocia?

2.ª «Si el principal se ha reservado el poder de con- »firmar y de ratificar la convencion hecha por su pro- »curador. no tendrá vigor la convencion hasta despues »de la ratificacion.» Aqui viene bien aplicar la distincion que hacian los romanos entre *fœdus* y *sponsio*.

3.ª «Finalmente si requiere la convencion que se se- »pa hasta donde alcanza el poder del procurador, y no »puede saberlo la persona con quien debe tratar el pro- »curador, sino por medio de este ó de su principal, y »descuidaren estos informarle, es válida la convencion, »aun cuando el procurador se hubiera escedido en los »límites de su poder.» Porque se presume que tenia el procurador todo el poder necesario para tratar; y como

no corresponde á la persona con quien trata fijarle los límites, no está obligada esta por consiguiente á conocerlos, si se le ocultan.

Los signos ó señales de que nos servimos para denotar el consentimiento en las convenciones, son 1.° *los gestos ó ademanes*, de los cuales nos servimos tambien en el comercio de la vida, cuando no sabemos la lengua de los demas. 2.° El *idioma* que ambas partes comprenden. 3.° Los *testigos* á cuya memoria y conciencia apelamos, en el caso de que niegue alguna de las partes su obligacion. 4.° La *escritura* en que se redactan los artículos de la convencion. La primera especie consistente en señales es imperfecta; la segunda es muy poco segura, ya porque se puede olvidar facilmente lo que se ha prometido cumplir ya porque haria la mayor parte de las convenciones inútiles la perfidia de los hombres. Los testigos son el mejor garante de las convenciones; no obstante no es del todo seguro, puesto que la seguridad de las convenciones depende de su memoria y de su buena fe; dos cosas que están sujetas tambien á caucion. Asi, lo mas seguro es redactar los artículos del contrato por escrito, y hacerlos firmar por las partes contratantes y por los testigos. Nunca serán suficientes las precauciones que tomemos para la seguridad de las obligaciones, y para quitar á las partes contratantes toda ocasion de negarse recìprocamente lo que religiosamente se prometieron. Es verdad que no hacen las precauciones mucho honor á la humanidad; porque como dice Séneca: *Adhibentur ob utraque parte testes: ille per tabulas plurium nomina interpositis pavariis facit... ¡O turpem homani generi fraudis ac nequitiœ publicœ confesionenem! annulis nostris plus quam animis creditur.... Eu quid inprimant signa? nempe ne ille neget accepisse se quod accepit.* (1) No obstante

(1) De beneficiis, lib. III. cap. XV.

la tranquilidad pública y particular hace necesarias estas atenciones. Prestando un dia Perseo dinero á un amigo suyo, le mandó hacer un recibo formal: sorprendido este de que Perseo tomase tales precauciones le dijo: ¡Qué! quereis tomar conmigo con todo rigor las precauciones que exigen las leyes? Sí, respondió Perseo, para que me volvais voluntariamente el dinero que os he prestado, y para no verme obligado á pedíroslo en justicia. (1) Vease sobre esta leccion á BURLAMAQUI, 4.ª part., tom. IV, cap. IV, pag. 3 á 93; PUFFENDORF, lib. III, cap. IV, al IX; á DOMAT, leyes civiles, etc., primera part. lib. I. tit. I. etc.

LECCION XXIII.

Del uso de la palabra: Que debe guardarse verdad en los discursos: Otra ley de la sociabilidad.

Despues de las convenciones hay otro establecimento humano muy útil en la sociedad, que es el uso de la palabra. La palabra es la articulacion de las voces de que se sirven los hombres para comunicarse sus pensamientos; lo cual es su objeto. En efecto, la facultad de la palabra solo se nos ha dado como un medio muy pronto y cómodo de comunicarnos mutuamente nuestros pensamientos; y de procurarnos por este medio los socorros, ventajas y dulzuras que nos ofrece la sociedad. De manera que,

(1) Plutarch. *De vitioso pudore.*

aunque no tuviéramos otra prueba del destìno del hombre en la sociedad, que la que resulta de la facultad de la palabra con que está enriquecido, probaria suficientemente que el hombre está destinado á vivir con sus semejantes.

Es necesario advertir que el establecimiento de la significacion de las palabras no se ha hecho por una convencion propiamente dicha, sino por un uso que, considerado en sí mismo é independientemente de la obligacion en que estamos de descubrir á los otros lo que pensamos, siempre que debemos, nada tiene de obligatorio. Asi sucede diariamente que un simple particular inventa nuevas palabras, ò dá á las que están ya recibidas una nueva significacion; la que se sigue ó desprecia por los demas en todo ò parte, por cierto tiempo ó perpetuamente, con una entera libertad. Esto que no podria hacerse, si el uso de la palabra procediese de alguna convencion obligatoria; porque entonces la menor alteracion en el uso recibido y que no se hiciera de comun consentimiento, envòlveria delito. Lo cual nadie se atreverá á sostener, pues se halla manifiestamente refutado por una práctica bastante frecuente á que nadie se opone, y que sirve al contrario, para hermosear maravillosamente y enriquecer las lenguas.

Para desenvolver, como merece, esta materia que es una de las mas importantes en la moral, es menester remontarse á los primeros tiempos, para sacar despues consecuencias ciertas para la conducta de los hombres.

En primer lugar observamos que si el hombre hubiera sido destinado á vivir aislado, sin tener ningun comercio ni relacion con los demas hombres, le habria sido enteramente inútil la palabra. Si Dios, por ejemplo, no hubiera criado mas que un solo hombre en la tierra, este hombre único, jamás hubiera pensado en inventar un lenguaje. Porque ¿qué objeto hubiera tenido al hacer esta invencion? Dire mas, jamás habria des-

cubierto, que la lengua (á mas de su primer uso de servir para la masticacion, pudiese tener otro mucho mas noble, cuál es el de espresar sus pensamientos y el de hablar. Pero destinado por el Criador á vivir en sociedad, obligado á recurrir á la asistencia de los demas, cuando sus fuerzas no bastan para su conservacion ó su felicidad, precisado en fin á hacer uso de sus facultades, cuando los otros tengan necesidad de ellas, es claro que para reportar el hombre de la sociedad todas las ventajas que el autor de la misma le habia procurado, y para cumplir con los deberes á que estaba obligado en ella, debia tener el don de la palabra, cuyo fin debe ser el cumplir con los deberes hácia nosotros mismos y hácia el pròjimo.

El objeto de la palabra nos conduce naturalmente á conocer el modo como debemos servirnos de ella. Porque si se nos ha dado para obtener de los demas los socorros que las leyes de nuestra conservacion y perfeccion nos obligan á pedirles y á prestarles cuando tengan necesidad de los nuestros; se sigue evidentemente que pecamos contra los principios del Derecho Natural todas las veces que hacemos servir la lengua en nuestro perjuicio ó en el de los demas. Al contrario, obramos conforme á las leyes divinas, cuando nos servimos de ella para pedir los socorros que efectivamente sabemos ser convenientes á nuestra conservacion ó perfeccion, y para dar á nuestros prògimos los que creemos que les convienen á la suya: pues que es claro que si yo pidiera á los otros lo que juzgo que sirve para mi destruccion ò imperfeccion; ò si les hiciera lo que creo que se diríje á su destruccion ò desgracia, usaria de la palabra de un modo enteramente contrario á su fin.

El uso que indispensablemente debemos hacer de la palabra, nos prohibe rigurosamente el *mentir*, es decir, el servirnos de ella contra las máximas de las leyes naturales. Llamo, pues, *mentira todo uso de la palabra*

contrario á las máximas del Derecho Natural. Si yo me espreso de diferente modo que pienso, y por eso me agravio a mì mismo ó á mi prògimo, *miento*; si me espreso como pienso, y me hago tambien perjuicio á mì mismo ó á mi prógimo, *miento*: porque en ambos casos hago uso de la palabra contra las máximas de las leyes naturales. Por ejemplo, si yo descubriese el camino que lleva una persona á un furioso que la seguia con una pistola ó una espada desnuda en la mano: si revelase las infidelidades de una muger á su marido que me lo rogaba con instancia para vengarse. etc. *miento*; (1) porque hago uso de la palabra contra

---

(1) No podemos convenir en que se mienta en estos dos casos: Véase como se espresa sobre esta materia Ahrens y Perreau. Dice el primero «El derecho de veracidad no puede estenderse al sentido de que cada uno pueda exigir que todo lo que es cierto se le comunicase por los demas.» «El hombre no tiene derecho de exigir que otro le diga lo que piensa, dice Perreau, sino en cuanto por ello resulte el cumplimiento de los mútuos deberes y la reciprocidad de los buenos oficios.»

Nosotros creemos, que no es lícito mentir en ningun caso. La mentira en su esencia consiste en decir lo contrario de lo que se siente. Cuando somos preguntados bajo cierto concepto en el cual no sabemos aquello que se nos pregunta, no faltamos á la verdad, porque lo neguemos. Siempre debemos suponer en el que pregunta el deseo de saber aquello que lícitamente puede preguntar y nosotros responder satisfaciéndole. Por consiguiente, cuando sin faltar á los deberes de humanidad ó justicia, por ejemplo, revelando un secreto natural, no podemos satisfacerle, guardando religiosamente el secreto podemos y debemos contestar diciendo que lo ignoramos, ó que no es cierto lo que se supone serlo en la pregunta, porque con efecto no lo es en el sentido en que únicamente puede y debe en su caso preguntarse y responderse. El que interroga lo que no debe obra mal, y la caridad nos

los deberes de las leyes naturales; igualmente miento, cuando rehuso la limosna á un pobre diciéndole que no tengo dinero, siendo asi que llevo lleno el bolsillo. Asi pues, no abuso menos de la palabra, y no obro menos contra las máximas del Derecho Natural en los casos de la primera especie, que en los de la segunda.

La verdad moral es, pues, una virtud relativa como todas las virtudes sociales; y la mentira es un vicio relativo como todos los vicios sociales. En efecto, el hombre solitario, como que no haria uso de la palabra ni para su propia conservacion, ni para la de los demas, jamás se habria espuesto á decir la verdad ni

---

enseña á entender en buen sentido las acciones y palabras del prójimo, y por tanto entendiéndolas como se debe, sin faltar á la verdad podemos reservar nuestros secretos ó que interesan á otro. El que pregunta cosas que no debe ni conviene que las sepa, juzgando de su institucion como debemos, se ha de decir que desea saberlas en el concepto de ser lícito el decirlas: cuando este concepto no es verdadero, no es tampoco faltar á la verdad el negárselas bajo el mismo. Una buena lógica nos enseña que si una proposicion compuesta es falsa en un estremo y verdadera en todos los demas, puede y debe negarse toda como falsa. Por ejemplo, dice uno que Pedro, Antonio y Francisco, estuvieron tal dia en Cádiz; los dos últimos estuvieron, pero el primero no: aquella proposicion es falsa. Asi pueden reducirse á proposiciones compuestas todas las preguntas que tienen por objeto averiguar lo que no se debe, pues suponiendo en el que las hace buena intencion segun el precepto de la caridad, equivalen todas á esta proposicion general: deseo saber y que vd. me diga tal cosa que sabe, y que puede lícitamente decirme. Esta proposicion tiene dos partes, una, que se sabe aquello que se pregunta, y otra que se sabe de modo que lícitamente puede comunicarse; y como sea falso este segundo estremo, aunque el primero sea cierto, es falsa y debe negarse toda la proposicion, sin ofensa alguna de la verdad; porque con efecto es falso que se sepa cosa que pueda lícitamente comunicarse.

la mentira; asi como tampoco sabria ejercer ninguna de las virtudes sociales, que no pueden ponerse en práctica sino en la sociedad. De aqui podemos deducir que lo que se llama comunmente verdad moral, no es una virtud; y lo que se llama mentira, tampoco es de suyo un vicio: sino que solamente lo son, porque estando el hombre en sociedad no puede procurarse á sí mismo ni prestar á los otros los socorros que mantienen la sociedad, sin usar de la palabra con el fin designado por el Autor de la naturaleza, quiero decir, sin espresarse siempre como piensa. Porque, supongamos por un momento ó que el hombre solitario tuviese el uso de la palabra: ó que estando en sociedad tuviese todo lo que necesita para ser feliz, en términos que no debiese ni pedir nada á los otros, ni darles nada. En el primer caso, si el hombre no se espresase como piensa con los demas seres de la tierra, no mentiria propiamente, segun la idea que hemos dado á esta palabra; y esta accion seria una accion indiferente, á la que no podria aplicarse moralidad alguna. En el segundo, es decir, cuando tuviese el hombre todo cuanto necesita para su felicidad, seria absolutamente preciso suponer una perfeccion mayor en la naturaleza humana, con respecto á las fuerzas del espíritu y del cuerpo; y en tal suposicion nadie seria víctima de los otros, cuando no se espresasen conforme á su modo de pensar; la perfeccion de su naturaleza haria comprender fácilmente á los que los oyesen, que el que habla de aquel modo no se ha espresado como piensa; y tomarian su discurso como una chanza, que no podria ejercer ningun efecto desagradable en el espíritu de aquellos á quienes se hubiese dirigido la palabra; asi como cuando se le dice á algun niño ó insensato alguna cosa falsa é inventada de propósito, en presencia de personas ilustradas, no se dice que se falta á la verdad á estas personas; porque comprenden facilmente que el sujeto que habla á los niños ó insensatos, no se espresa como piensa.

Concluyamos, pues diciendo, que segun las leyes naturales la obligacion de decir la verdad, ésto es, de espresarnos como pensamos, no tiene otro fundamento que el *amor de nosotros mismos y la sociabilidad.* Llenos de necesidades y débiles por nuestra naturaleza, rodeados de mil peligros, no podriamos conservarnos ni velar por la conservacion de los demas, sin socorros recíprocos que solo pueden pedirse y concederse por el uso de la palabra. Y como todos los hombres tienen derecho á los socorros de los demas, todos tienen tambien derecho á que se les diga la verdad, cuando por ella pueden obtenerlos. Al contrario, si la verdad pudiere serles funesta ó impedirles que cumpliesen con sus deberes; lejos de ser entonces la verdad moral un acto de virtud, debe considerarse como un verdadero delito.

Cuando Abrahan iba á sacrificar á su hijo en la montaña de *Morijah*, dijo á sus servidores: *Quedáos aqui, mi hijo y yo subiremos; y cuando hayamos adorado á Dios, volveremos.* Los padres y los intérpretes, no partiendo de nuestro principio en esta materia, han formado volúmenes sobre esta pretendida mentira. Abraham no mintió, porque hizo uso de la palabra segun las leyes naturales. Si hubiera dicho lo que pensaba, sus criados le habrian impedido que hiciese lo que se proponia: y aunque hubiera salvado á su hijo, no habria cumplido con lo que debia á Dios: y como en el conflicto de deberes el mas fuerte deba vencer al que lo es menos, Abraham hizo, pues, de la palabra el uso que debia hacer, segun las leyes naturales; luego no mintiò.

Narbal, para substraerse á la crueldad del rey de Tyro, aconsejaba á Telémaco que ocultase su verdadera descendencia. «Sostendréis, le decia, que sois de la isla de Chipre, de la ciudad de Amatonte, hijo de un escultor de Venus: Yo declararé que he conocido en otro tiempo á vuestro padre; y tal vez el rey, sin mas examen, os dejará partir. No veo otro medio de salvar vuestra vida y la mia.... No puedo resolverme á mentir, respondió Telémaco: yo

no soy de la isla de Chipre, y no puedo decir que lo soy.... Esta mentira, replicó Narbal, nada tiene que no sea inocente: los mismos dioses no pueden condenarla (deberia haber dicho que la ordenaban); no hace ningun daño á nadie: salva la vida á dos inocentes: y solo engaña al rey para impedirle perpetrar un gran crimen. Llevais muy al estremo, Telémaco, el amor de la virtud y el temor de ofender la religion. Basta, dijo Telémaco, que la mentira sea mentira, para no ser digna de un hombre que habla en presencia de los dioses, y que todo lo debe á la verdad. El que falta á la verdad, ofende á los dioses y se ofende á sí mismo: porque habla contra su conciencia. Cesad, Narbal, de proponerme lo que es indigno de vos y de mí.»

¡He aqui unas ideas bien estrañas de nuestros deberes! Es permitido matar á un hombre en presencia de Dios cuando nos ataca injustamente, y no será permitido asegurar nuestra vida, salvando la de nuestro agresor, por medio de una mentira que sin agraviar á nadie, hace un bien considerable á tres á un mismo tiempo. El que falta á la verdad, se dice ofende á los dioses. El que falta á las leyes naturales es quien ofende á los dioses: Y ¿por qué razon no me determinaría yo á espresarme de diverso modo que pienso, para no infringir las leyes mas sagradas de la naturaleza? *La mentira siempre es mentira*: este es un juego de palabras. La mentira, esto es, el uso de la palabra contra lo que prescriben las leyes naturales, siempre es una mentira, esto es, una accion criminal; nada es mas cierto. La mentira, esto es, una espresion que no está conforme con el pensamiento del que habla, dicha con el objeto de procurarse un bien real á sí mismo y á los demas, y de impedir que aquel á quien se engaña, cometa un gran crimen; esta pretendida mentira, lejos de ser una accion criminal, es al contrario una accion realmente virtuosa, porque es conforme á lo que nos debemos á nosotros mismos y á nuestro prójimo, y es imposible que, cuando cumplimos con nuestros deberes

hacia nosotros mismos y hacia nuestro pròjimo, faltemos á los que debemos á Dios; porque no hay contradiccion real entre nuestros deberes. Las ideas de Telémaco en este pasaje trastornan enteramente el sistema de las leyes naturales.

¿Será, pues, permitido mentir? Toda la dificultad de esta cuestion depende de la definicion de la mentira. Si la definimos segun nuestros principios, *todo uso de la palabra contra las leyes naturales*; la cuestion viene á ser esta: *¿Es permitido faltar á las leyes naturales por medio de la palabra?* La respuesta es clara. Si la mentira es *toda espresion diferente de lo que se piensa,* como dice Grocio, todavia diré que es permitido mentir, cuando lo exije lo que nos debemos á nosotros mismos y á los demas por derecho natural, porque el que miente en tal caso, hace de la palabra el uso que debe hacer segun las leyes naturales, es decir, se sirve de la lengua para su propio bien real y para el de su prójimo; y con tal que obtengamos este fin, ya sea espresándonos como pensamos, ya hacemos de diferente modo el uso de la palabra que nos prescriben las leyes naturales. Finalmente, si definimos la mentira segun Puffendorf, *una espresion diferente de lo que se piensa, dicha de propósito deliberado y con intencion de hacer mal y causar perjuicio á los que nos escuchan*; la cuestion viene á ser esta: ¿Es permitido hacer daño á los demas? La decision es bien facil.

Véase, pues, facilmente resuelta esta gran cuestion de moral. Segun nuestros principios se reduce á una cuestion de voces. Todos debemos hacer uso de nuestras facultades para cumplir con nuestros deberes; pensamientos, palabras, acciones, todo debe dirijirse á un mismo fin; y su bondad ó malicia moral depende únicamente de este gran fin. En materia de moral no hay malicia ni bondad absoluta; todo es relativo al bien ó mal que los pensamientos, palabras y acciones producen. Asi los golpes dados á los niños cuando conviene son un bien para ellos; los que se dan á una persona que hace uso de su razon, son un mal;

revelar los defectos de una persona á quien puede correjirlos, es un bien; manifestarlos á los que ningun interés tienen en ello, es un mal; robar el bien de otro sin necesidad, es obrar mal; pero tomarlo en un caso de necesidad, es obrar bien; porque es obrar segun el derecho que nos conceden las leyes naturales, en consecuencia de la obligacion que nos imponen de procurar á nuestra conservacion. Asi pues espresarnos como pensamos para cumplir con nuestros deberes, es un bien; si faltamos de este modo á algun deber, es un mal. Definamos, pues, los términos; elevémonos á los verdaderos principios de las cosas; y lo que nos parece espinoso y muy embrollado, se hará muy sencillo y muy facil. Todos los demas caminos son insuficientes para curarnos de las preocupaciones de la ignorancia; confieso que la que combatimos aqui es una de las mas fuertes y tambien de las mas peligrosas en la moral: S. Agustin, uno de los mas grandes genios de la iglesia, pero tambien uno de los mas ardientes en las controversias que sostenia, sostiene con todo el ardor africano la opinion contraria, y para dar á conocer hasta donde le lleva su celo, bastará transcribir aqui tres de sus principales máximas. 1.ª «Que si todo el género humano debiera ser esterminado y fuera posible salvarle por una mentira, deberia evitarse esta mentira y dejarle perecer. 2.ª Que aun cuando diciendo una mentira pudiera estorbarse que una ó muchas personas pecasen valdria mas dejarlas pecar, que mentir. 3.ª Que aun cuando mintiendo pudiera impedirse que nuestro prójimo se condenase eternamente, valdria mas dejarle perecer, que salvarle á espensas de la verdad.» Tales máximas son capaces de trastornar todo el edificio de las leyes naturales. (1)

---

(1) S. Agustin reprueba la mentira como debe reprobarla todo racional amigo de la verdad, y los casos que propone son mas ejemplos hiperbóiicos para representar con mas viveza la

Pero se dice, facilmente podremos hacernos ilusiones y tomar el bien aparente por el real, substituyendo impunemente la mentira á la verdad; lo que contribuiria á hacer embusteros á los hombres y á separarlos del camino de la verdad moral. Seguramente ese es el escollo de toda la moral. Si los hombres pudieran siempre conocer y seguir el bien real, jamás se separarian del verdadero camino de la virtud. Y si se separan en sus pensamientos y acciones, seducidos por las falsas apariencias de bienes imaginarios, ¿qué dificultad habrá en confesar que tambien pueden separarse con respecto á las palabras, engañados por las apariencias de falsos bienes, que las pasiones les presentan como bienes reales? Por otra parte, ¿deberá ocultarse la verdad, porque los hombres puedan abusar de ella? ¿No son, por ventura, infinitamente mas funestas las consecuencias del error, que el abuso que pueden hacer los malos de la verdad? Hay muy pocas verdades morales de que no se puede abusar, cuando nos guian las pasiones.

¿Es permitido servirse de algun modo equìvoco de hablar? A esto respóndese, que como un discurso equívoco puede tener mas de un sentido, si se temiere que alguno

---

fealdad de la mentira, que casos prácticos y posibles. El mismo Burlamaqui reconoce la imposibilidad de que de una verdad pudiera seguirse la perdicion de todo el género humano, y esto que no se ocultó á Burlamaqui, ni puede ocultarse á nadie, no se habia de esconder á la sublimidad de los talentos de San Agustin. Por lo demas este santo supone una mentira tal que realmente lo sea, y siéndolo es abominable, es prohibida, y los ejemplos que figura están bien traidos para representer la fealdad del enemigo de la verdad. Véase la nota anterior sobre la esencia y naturaleza de la mentira, y se conciliará facilmente la doctrina de S. Agustin con las ideas de sociabilidad, de justicia, de humanidad y amor al prójimo, virtudes que brillaron en aquella gran lumbrera de la iglesia.

de los que nos oyen, puedan tomarlo en un sentido que les cause daño, será entonces el equìvoco una mentira criminal; mas sino causase mal á nadie, no es vicioso y es permitido entonces su uso; siempre que por nuestra parte haya alguna necesidad de hacer uso de él.

¿Son permitidas las *restricciones mentales*? Las restricciones mentales ocultan los verdaderos pensamientos de los que se sirven de ellas. Si nos servimos de ellas para procurarnos un bien real sin ofender al pròjimo, ò para procurárselo á este, sin ofender los derechos de Dios y los nuestros, no serán menos permitidas que las espresiones formalmente contrarias á los pensamientos. Si son contrarias á nuestros deberes, serán criminales. Porque en el primer caso, la restriccion mental es un uso de la palabra conforme á las leyes naturales: en el último es enteramente contrario. Luego en el primer caso no solamente estará permitida, sino que aun estamos obligados á servirnos de ella; mas en el segundo, nos está rigorosamente prohibida.

Facilmente se ve por lo que acabamos de decir, que es permitido y aun obligatorio no espresarnos como pensamos con los niños é insensatos, cuando por este disfraz consultamos á su propio bien. Del mismo, cuando espresándonos como pensamos, no podemos conseguir el aliviar á un enfermo, se nos prescribe positivamente que le hablemos contra nuestro modo de pensar.

Finalmente, se pregunta ¿si será permitido á una persona acusada de un crimen de que es culpable, negarlo ó eludir las acusaciones con pruebas falsas? Deben distinguirse dos cosas en cada delito; el *crimen* y el *daño*. La reparacion del daño es indispensable, y puede cumplirse con este deber sin ser castigado por las manos de la justicia; y aun en muchos paises mucho mejor. En cuanto al crimen, como nadie está obligado á acusarse á sí mismo y á esponerse á la pena, siempre que no se cause daño á nadie, puede el criminal y aun debe ocultar la verdad. Digo, *siempre que no se cause daño á nadie*;

porque si por ejemplo, tuviera cómplices el criminal, seria muy peligroso que quedasen impunes; y estaria entonces rigurosamente obligado á confesar el crimen y á descubrir los còmplices. Véase sobre esta leccion á BURLAMAQUI, Part. 4, tomo IV, cap. V.

LECCION XXIV.

Del juramento.

Dando el juramento mucho peso y mucho crédito á nuestros discurso, y á todos los actos en que interviene la palabra, exije el orden natural que tratemos aqui de esta importante materia.

El juramento es un acto por el que para dar mas peso y crédito á nuestros discursos ó empeños nos sometemos formalmente á la justa venganza de Dios, en caso de ser infieles ó faltar á ellos. Y efectivamente, cuando tomamos por testigo á un superior que tiene derecho de imponernos penas, se presume que le rogamos al mismo tiempo que castigue la perfidia en caso de que incurramos en ella; y este ser que sabe todo lo que sucede y que es testigo del delito cometido, es el que le venga. «Todo juramento, dice Plutarco, se reduce á una imprecacion contra el perjurio.» Y á la verdad asi nos lo indican las diferentes fórmulas del juramento que con mas frecuencia se emplean: por ejemplo: asi *Dios me ayude; tomo á Dios por testigo*; *castígueme Dios*, etc.

En todos tiempos y entre todos los pueblos se ha mirado el juramento como una cosa muy santa é inviolable. Los Ejipcios castigaban con pena de muerte á los perjuros como culpables de dos grandes crímenes: el

uno de violar el respeto debido á la devinidad, y el otro de faltar á la obligacion mas sagrada entre los hombres. La ley natural nos prescribe que juremos las menos veces que podamos, que lo hagamos con religioso respeto y que cumplamos inviolablemente aquello á que nos hemos obligado con juramento.

El uso del juramento supone la desconfianza, la infidelidad, la ignorancia y la impotencia de los hombres; puesto que se ha establecido como un remedio á estos males. Y á la verdad, no se podia emplear un remedio mas eficaz para obligarnos á decir verdad, ò á cumplir nuestras palabras, que el temor del castigo de un Dios que todo lo ve, y que todo lo puede, y á cuya justicia estamos sometidos en caso de falsedad ò perfidia. Asi pues, el objeto y el fin del juramento, de parte del que jura, es dar mas crédito á sus discursos, é inspirar confianza á los demas, y con respeto á aquel á cuyo favor se jura, asegurarle la sinceridad ò fidelidad de aquel con quien trata. Siendo esto asi, es propiamente el juramento, con respecto al comercio de la vida, un medio de que se vale la sociedad, y asi solo deberá considerarse como un acto civil. Es una seguridad que se exige, y cuya fuerza depende de la impresion que causa en el espíritu de los hombres el temor de la divinidad.

Para conocer bien en que consiste la obligacion y la forma del juramento, es necesario saber en primer lugar lo que es esencialmente necesario al juramento, para que sea verdaderamente tal, y para que se pueda decir con razon que el que lo ha prestado ha jurado. Asi pues, es de su esencia, 1.° Que siempre se refiera á la divinidad: 2.° Que contenga una sumision á la justicia divina, en caso de falsedad ò perfidia.

Ademas, es tambien necesario, para que pueda presumirse que el que pronuncia un juramento ha jurado verdaderamente: 1.° Que sea conforme á la religion del que lo presta: 2.° Que el que jura tenga uso de razon: 3.° Que tenga verdaderamente intencion de tomar

á Dios por testigo. 4.° y último, que jure libremente y no por un injusto temor. Véanse mas esplicaciones sobre esta materia en mi edicion de BURLAMAQUI, cuarta parte, tomo IV, cap. VI, pág. 144 y sig.

Si se atiende á la naturaleza y definicion del juramento, se conocerá que no produce por su naturaleza nueva obligacion propia y particular, sino que solamente se añade á ella como un vínculo accesorio, para dar mas fuerza á algun empeño en que se quiere entrar. En una palabra, no nos obligamos porque jurámos, sino que juramos por confirmar nuestra obligacion. Ademas el juramento solo es un vínculo accesorio que supone siempre la validez de la obligacion á que se añade, para asegurar mas nuestra fidelidad á las personas con quienes nos obligamos; y basta que no haya vicio alguno que haga nula ó ilícita la obligacion para estar seguros de que quiere Dios atestiguar el cumplimiento de la promesa, puesto que sabemos que se funda la obligacion de cumplir nuestra palabra en una máxima evidente de la ley de que es autor.

Sin embargo no debe deducirse de que no produzca el juramento una obligacion, que sea inútil ó supérfluo, porque aunque los empeños que se contraen sin juramento sean verdaderamente obligatorios, no obstante todos los hombres estan persuadidos con razon, que Dios castigará con mas severidad á los que ultrajan altamente la divinidad, haciéndose culpables del perjurio, que á los que faltan simplemente á su palabra: lo que es una consecuencia del principio que acabamos de establecer, que el juramento no cambia la naturaleza del acto á que se añade.

Asi pues, por solo la naturaleza de los actos en que hacemos intervenir el juramento, debemos juzgar de su validez ó no validez. Véase lo que digimos en la leccion XXII, al tratar de la validez de las convenciones.

Acerca del modo de librarse ò dispensarse de la obligacion del juramento, deberemos establecer estos prin-

cipios. 1.° Toda persona cuyas acciones y bienes dependen de un superior no puede disponer jamás de ellos contra la autoridad de este superior, quien por consiguiente tiene derecho de anular lo que ha hecho contra su volutad. 2.° Un superíor puede poner límites si lo cree conveniente aun á los derechos adquiridos, y con mucha mas razon á los que estan por adquirir. 3.° El poder del soberano no puede estenderse hasta dispensar del cumplimiento de un juramento verdaderamente obligatorio, que no encierra ningun vicio, y que tiene por objeto una cosa de que podia disponer á su antojo el que ha jurado. 4.° El que no ejerce autoridad alguna sobre el que ha jurado, ni sobre la persona á cuyo favor se ha prestado el juramento, no puede dispensar ó absolver de él.

Distínguense diversas especies de juramentos segun el diferente uso que tienen en la sociedad. Hay juramentos llamados obligatorios, *promisoria*; y son aquellos que se añaden á las promesas y á las convenciones para hacerlas mas inviolables. Hay juramentos afirmativos, *assertoria*, y tales son aquellos por los que se confirma lo que se adelanta sobre algun hecho que no está bien averiguado; tal es el juramento de los testigos. Algunas veces tambien una persona que tiene algun pleito, jura para terminarlo, ó por orden del juez, ò por requerimiento de la otra parte, *juramentum litis decisorium*.

Los juramentos obligatorios estan muy en uso, y tal vez mas de lo que convendria, porque las mas veces son injustos ó temerarios. Para hacerlos debidamente ó inocentemente es preciso saber con la mayor certeza que es permitida ò inocente la accion ú omision à que nos obligamos; que es una cosa que depende de nosotros, y que está en nuestras facultades; y finalmente, es necesario saber si nos pondrá en algun peligro, aunque sea de poca monta, de ofender á Dios y de violar su ley, y si hay necesidad de jurar.

Con respecto á los juramentos afirmativos, esto es, á los que se hacen para decidir un pleito acerca del

cual no hay otras pruebas con que poder terminarle, el que jura es, ò la persona interesada ó un tercero. Los que certifican con juramento una accion de otro se llaman *testigos*, y su deposicion es justamente de mucho peso cuando no contiene nada que la haga sospechosa, porque no se puede presumir legítimamente que quiera un hombre de bien y temeroso de Dios esponerse á la venganza divina por interés de otro. No obstante, las leyes naturales han establecido con suma prudencia que se reciba con mucha circunspeccion el testimonio de un hombre sobre un asunto que interese á otra persona con quien le unan estrechos lazos, porque puede suceder con facilidad que venza la amistad á la conciencia (1). No sin fundamento querian los antiguos romanos que los testigos fueran ricos, especialmente si se trataba de un negocio de grande importancia (2).

Finalmente la tercera especie de juramento se hace ò por convencion entre las partes, ò por orden del juez (3). Porque cuando litigan dos personas sobre alguna cosa que una de ellas pretende que se le debe, y no hay pruebas suficientes para averiguarlo puede el demandante *deferir* el juramento á la parte contraria, prometiendo desistir de sus pretensiones si esta jura que no le debe nada. Y si el demandado conoce que no puede jurar en conciencia, como por ejemplo, si se trata de una deuda de otro de que es él efectivamente responsable, y que sea real, puede *referir* el juramento, prometiendo satisfacer la deuda si el demandante jura que se le debe. (4).

---

(1) Digest. lib. XXII, tít. V. *De testibus*, leg. III.
(2) Ibid.
(3) Digest. lib. XII, tít. II. De *jurejurando*. Véase tambien á Domat, primera parte, lib. III, tít. VI, sec. VI.
(4) Digest. ibid, leg. XXXIV, § 6, 7 y siguiente, y leg. XXXVIII.

La pereza ò ignorancia de los jueces es causa del grande abuso que se hace en el dia de esta tercera especie de juramento en los tribunales de justicia. Si las pruebas que se llaman *rigurosas* ò plenas no son evidentes, defieren ó permiten los jueces con suma ligereza que una de las partes defiera el juramento á la otra: y las personas que estan bien penetradas de la religiosidad del juramento, y que no osando recurrir á él sino en el último estremo, son por lo regular víctimas de la ignorancia y de la pereza de los jueces que podrian descubrir la verdad muy facilmente, por medio de un profundo examen de las pruebas plenas y aun de las no plenas de que nos permiten usar las leyes en casos de poca importancia, y empleando en ello un poco de sentido comun. Pero como ven que es el juramento una via mas sencilla, que no exige aplicacion ni trabajo, la prefieren á las demas, y asi el que no tiene reparo en perjurar está seguro de ganar los peores pleitos. ¡Jurisprudencia horrible de cuya existencia jamás me hubiera podido persuadir, si yo mismo no hubiera sido víctima de ella! Mis razones hubieran convencido á los jueces mas estúpidos; pero defiriéndome mi parte contraria el juramento no bien se presentò en juicio, y viendo los jueces la facilidad que mi parte les ofrecia de terminar la querella, me obligaron al juramento. Yo tuve horror de jurar por una vagatela, no obstante la verdad y evidencia de mi causa, y referí el juramento, y mostrándose pronto mi contrario á efectuarlo, fuí condenado. Necesario es confesar que es esta una manera muy facil de despachar pleitos.

Los deberes del hombre con respecto al juramento son: 1.° que no se preste sino con gran circunspeccion y particular atencion á la santidad de este acto y al respeto que exige; 2.° que jamás se debe jurar temerariamente y sin gran necesidad; porque el juramento es el vìnculo mas sagrado y respetable; solo se debe recurrir a él en asuntos de suma importancia ò en caso de necesidad. 3.° Con mucha mas razon condena

la ley natural el mal uso que hacen muchos del juramento, haciéndole intervenir á cada paso en las convenciones ordinarias; 4.° los príncipes especialmente no deben usar del juramento, porque en primer lugar, no hay nadie que tenga mas interés que ellos en que se mire su palabra como sagrada é inviolable; y en segundo, desdice mucho de su carácter y elevacion hacer cosa alguna que suponga en ellos sospechas de fraudes, falsedad y perfidia; 5.° solo se debe jurar por el nombre de Dios; 6.° cuando se jura, se debe decir inviolablemente la verdad, y tambien cumplir las promesas y convenciones hechas con juramento; 7.° finalmente no se debe abusar del juramento para intimidar á las conciencias débiles y timoratas. Véase sobre esta leccion á DOMAT, leyes civiles, etc. 1.ª part., libro III, tit. VI, sect. 6. á PUFENDORFIO, Derecho natural y de gentes, lib. IV, cap. II.

LECCION XXV.

Del derecho de los hombres á los bienes de la tierra, y del origen y naturaleza de la propiedad.

Nadie puede negar al hombre el derecho natural de proveer á su conservacion; este primer derecho no es en sí mas que el resultado de un deber que se le impone sopena de algun dolor ó de la muerte. Sin él seria su condicion peor que la de los animalas; puesto que estos tienen un derecho semejante. Y asi es evidente que el derecho de proveer á su conservacion com-

prende el derecho de adquirir, por sus investigaciones y trabajos, las cosas útiles á su existencia, y el de conservarlas despues de adquiridas. Es tambien evidente que este segundo derecho no es mas que una rama del primero; porque no puede decirse que se ha adquirido lo que no se tiene derecho de conservarlo; asi es que el derecho de adquirir y el derecho de propiedad no forman mas que un mismo y solo derecho, pero considerado en diferentes tiempos.

Asi pues, el hombre tiene por la misma naturaleza la propiedad esclusiva de lo que ha adquirido para su conservacion, por medio de sus investigaciones y trabajos. He dicho la propiedad *esclusiva*, porque sino fuese tal, no seria un derecho de propiedad. Si cada hombre no poseyese lo que necesita para su conservacion, con esclusion de todos los demas hombres, seria preciso que tuviesen todos los hombres un derecho semejante al suyo á estos bienes, en cuyo caso no se podria decir que un hombre tiene un derecho natural á proveer á su conservacion, puesto que cuando qusiera usar de tal derecho, tendrian tambien los demas el derecho de impedírselo, y seria nulo su pretendido derecho; porque un derecho deja de serlo cuando los demas hombres nos quitan la libertad de disfrutarlo.

Ejercen los hombres este derecho ò sobre los vegetales ó sobre los animales. Acerca de los vegetales y de las demas cosas destituidas de sentimiento, no se ofrece dificultad alguna, pues que pueden los hombres disponer de ellas á su placer, porque ademas de que la mayor parte de estas cosas no hubieran nacido sin el trabajo é industria de los hombres, no tendriamos la menor razon para pensar que al consumirlas se les causa ningun dolor ò perjuicio: y por otra parte siempre hubieran sido destruidas ó por las bestias, ó á causa de la vuelta de la estacion poco favorable para la conservacion de los vegetales. Agreguemos á esto, que cuando los frutos de la tierra han llegado á su madu-

rez, perecen por sí mismos, y que por consiguiente, si nadie se hubiese aprovechado de ellos, los hubiera producido la naturaleza inútilmente.

Pero con respecto á los animales que son seres dotados de sentimiento, y á los cuales se causa dolor cuando se les mata, parece á primera vista que es algo cruel el efectuarlo. No obstante si la cosa se examina mas de cerca, facilmente se reconocerá que puede matar el hombre inocentemente á los animales, y servirse de ellos para su uso. Porque es cierto, que si no se matase animal alguno se multiplicarian hasta tal punto, que su número llegaria á ser funesto á los hombres, ya con respecto á sus personas, ya con respecto á los frutos de la tierra, como puede verse por la esperiencia. Véase el Exod. XXIII, v. 29. Deut. VII, v. 22. Gassendi, Sint. Ph. Epic. 3.ª part., cap. XXVII, Burlamaqui, tom. IV, pag. 191 y siguientes.

Pero aunque pueda el hombre matar inocentemente y conforme á las miras de Dios, á los animales y servirse de ellos, debe guardar no obstante en esto algunas consideraciones necesarias. En primer lugar debemos usar de este derecho que tenemos sobre los animales con prudente moderacion dentro de los límites de nuestras necesidades y por medios racionales, evitando toda especie de crueldad. Porque no hay duda que es muy vituperable el abuso del poder que sobre las bestias tenemos, y principalmente si se halla acompañado de una crueldad sin fundamento ni razon alguna. Esto parece que quiso decir Marco Antonio en este bello pasage de sus reflexiones. (1) «Sírvete de todos los animales, »y en general de todas las demas cosas; pero que sea »noble y libremente, como debe servirse un ser que tie»ne razon de las cosas que no la tienen. Mas en cuan-

(1) Lib. VI. Cap. XXIII.

»to á los hombres, sírvete de ellos segun las leyes de la »sociedad, como debemos servirnos de los seres racionales.» Esta moderacion es tanto mas necesaria cuanto que en todos tiempos se ha observado que el placer cruel de maltratar y de atormentar á los animales sin necesidad, acostumbra insensiblemente á los hombres á la crueldad hácia sus semejantes. Los discípulos de Pitágoras, tratando con dulzura á las bestias se acostumbraban á amar á los hombres, y á manifestarles sentimientos compasivos. (1)

Debe cuidarse principalmente de no ejercer el derecho que tenemos sobre los animales de modo que redunde en perjuicio de los demas hombres. Y asi, es proceder con suma injusticia talar los campos y frutos de la tierra para cazar con mas comodidad; porque interesa á las sociedades civiles que no usen mal de sus bienes los ciudadanos: asimismo cuando se matan las bestias sin la menor necesidad y por puro capricho, se perjudica en cierto modo á toda la sociedad humana, y se ultraja al mismo tiempo al Criador, á cuya liberalidad somos deudores de un favor tan considerable como es el derecho que tenemos sobre las demas criaturas.

De dos maneras puede usar el hombre del derecho que tiene á servirse de los bienes de la tierra, ó atribuyéndose para sí solo una cosa, con esclusion de otro alguno, ò de modo que puedan servirse de ella los demas juntamente con él: de donde se derivan la *propiedad* y *comunidad*. La propiedad es un derecho en virtud del cual nos pertenece una cosa de tal manera que podemos servirnos y disponer de ella como mejor nos parezca, y con esclusion de todos los demas. La

---

(1) Véase á Porphyr. de abstinentia, lib. III, cap XX.

comunidad es el derecho por el cual pertenece una cosa igualmente á muchos y ccn esclusion de todos los demas. Algunas veces se toma la palabra comunidad por el derecho primitivo é indeterminado que tienen todos los hombres originariamente para servirse de los bienes que les presenta la tierra, y de que nadie se ha apoderado. De estos diferentes derechos viene la distincion que hacen los jurisconsultos de las cosas que son objeto suyo, en propias, comunes y de ninguno, pero que pueden pertenecer al primer ocupante.

Para comprender el orijen de la propiedad, se debe observar, que en un principio existia entre los hombres una especie de sociedad universal y tácita, en la que cada uno tenia deberes y derechos esenciales. Esta sociedad primitiva existia por el solo conocimiento de la necesidad que tenian los hombres unos de otros, y de la necesidad en que se hallaban de imponerse deberes recìprocos para asegurarse derechos recíprocos que interesaban á su existencia. Llegando los hombres á multiplicarse en este primer estado, en breve llegaron á ser insuficientes las producciones gratuitas y espontáneas de la tierra, y se vieron obligados á hacerse labradores. Entonces fue necesaria la division de las tierras, para que conociese cada uno la porcion que debia cultivar. De la necesidad del cultivo, resultó la necesidad de la reparticion de las tierras, la de la institucion de la propiedad territorial, todo lo cual produjo la division de la sociedad universal en muchas sociedades particulares y convencionales.

Generalmente, antes de poderse cultivar una tierra necesita desmontarse, y prepararla por una multitud de trabajos y gastos diversos que se siguen siempre á los desmontes; es necesario finalmente, que se concluyan los edificios necesarios para la esplotacion, y por consiguiente que cada cultivador adelante á la tierra riquezas cuya propiedad tiene. Asi pues, como estas riquezas incorporadas en la tierra, no pueden separarse de ella, es claro que nadie puede resolverse á hacer estos gastos sino con la

condicion de ser propietario de dichas tierras, pues no siendo asi, perderia la propiedad de las cosas gastadas. Esta condicion ha sido tanto mas justa en el orijen de las sociedades particulares, cuanto que carecian las tierras de valor y de precio antes que dichos gastos las hubiesen hecho susceptibles de cultura.

Cuando una persona se aplicaba á cultivar una porcion de terreno, se presumia que queria aprovecharse de sus productos, la mayor parte de los cuales se debian solo á su trabajo. El silencio de los demas se consideraba como una tácita aprobacion; porque toda propiedad exigia necesariamente una convencion espresa ó tácita entre el nuevo propietario y las demas personas, que por una consecuencia necesaria de la comunidad primitiva tenian derecho á las producciones espontáneas del terreno que habia pasado á ser propiedad del cultivador.

Se ve pues, por lo que acabamos de decir, que los que nos dan por fundamento de la propiedad la toma de posesion no se remontan á su verdadero orijen. Y en efecto, mientras subsistia la convencion de cosas, nadie podia apoderarse de un bien que pertenecia á los demas lo mismo que á él ¿Y qué derecho hubiera tenido para impedir á cualquiera, que fuese á cojer en él lo necesario para su subsistencia? En el dia anterior gozaba este desdichado del derecho que le habia concedido el *Criador*, derecho que nadie le podia disputar; y al siguiente se veia privado de él ¿y por qué? Porque habia tomado uno posesion de la cosa, se responde; es decir, porque se habia apoderado otro de ella. Asi pues, lo mismo es decir que se adquiere el derecho de propiedad de una cosa, porque se la ocupa, que decir que se adquiere el derecho de una cosa apoderándose de ella. Responder que nos apoderamos de ella porque no es de nadie, es no hacer caso de la comunidad primitiva. Es cierto que en esta comunidad no pertenecian á nadie en particular los fondos, pero pertenecia el usufructo á aquellos á quienes se quiere privar de su goce y á los que de él se apoderan. Asi pues, en

cuanto uno se aprovecha del fondo priva del usufruto á los demas, lo que necesariamente exije una convencion espresa ó tácita de los demas.

Finalmente, es menester confesar que sino hay nadie que se oponga á la propiedad de un fondo, la simple toma de posesion puede dar derecho á la propiedad; porque por lo mismo que no habria nadie que se opusiese á ello, se sigue claramente de aqui que nadie necesitaba del bien ocupado, y que el que se apodera de él puede oprovecharse esclusivamente de su sustancia, sobre todo si lo cultiva y lo disfruta por cierto tiempo sin oposicion alguna; pues que en este caso le aseguran plenamente su derecho el consentimiento tácito de la sociedad universal y la prescripcion. Pero cuando buscamos el origen y fundamento de la propiedad, no debemos suponer á un hombre aislado, sino viviendo con los demas hombres en sociedad natural y usando de los bienes de la tierra en comun. He dicho que el origen de la sociedad es la necesidad que habia de la cultura de las tierras, cuando se multiplicaba el género humano hasta el punto de no poder subsistir con sus producciones espontáneas, y que los primeros cultivadores necesitaron del consentimiento espreso ó tácito de los demas para emprender la cultura de las tierras que debia adquirirles su propiedad. Sin este consentimiento espreso ó tácito, todo ocupante hubiera sido un usurpador, porque hubiera obrado contra la intencion de Dios y por consiguiente injustamente. Véase sobre esta cuestion á Burlamaqui, tomo IV, pág. 209 y siguientes.

Para que sea una cosa susceptible de propiedad es necesario 1.° que se pueda poseer por su naturaleza de alguna manera; porque el objeto de la propiedad consiste en la posesion. 2.° Que sea susceptible de dominio y que se pueda guardar, porque de lo contrario todas las pretensiones que acerca de ella se quisieran tener serian inútiles. Puffendorfio exige ademas de esto otras dos condiciones; la primera es, que las cosas cuya propiedad se quiere adquirir sean de algun uso; la segunda, que no

sean de un uso inagotable; porque seria un placer muy cruel apropiarnos una cosa que nos era inutil y que podia ser util á los demas, y tambien apoderarnos de ella tan solamente por tenerla, no pudiendo dar otra respuesta al que nos la pidiese para sí en el establecimiento de la sociedad, y que nos hiciese cargo de que nos era á nosotros inutil y á los demas ventajosa, que esta respuesta: *¿qué os importa, si yo quiero tenerla?* «A esto añade, Barbeyrac, no hay réplica (1): pero yo creo que se la dan suficiente los deberes de la humanidad. Véase á BURLAMAQUI, tom. IV, pág. 229 y siguientes.

Resta aun que examinar otra cuestion, á saber, si el establecimiento de la propiedad de los bienes es ventajoso al género humano, ó si hubiera sido mejor para los hombres, permanecer en la comunidad primitiva. Yo creo que desde la multiplicacion del género humano, era absolutamente necesaria á la felicidad de los particulares el establecimiento de la propiedad de los bienes, y tambien para el reposo y tranquilidad pública; 1.° porque la comunidad universal de bienes que se hubiere podido verificar entre hombres perfectamente equitativos y libres de toda pasion desarreglada, sería injusta, quimérica, y llena de inconvenientes entre hombres tales como son. 2.° Hallándose obligado cada uno, en una comunion de todas las cosas, á llevar á la masa comun todos los frutos de su industria y de su trabajo, habria continuas disputas sobbre la igualdad del trabajo, y sobre lo que cada cual consumiera. 3.° Si cada uno pudiese encontrar en el fondo comun lo que necesita para su subsistencia, la mayor parte de los hombres se entregarian á la pereza y á la ociosidad, contando con el trabajo de otro, y asi llegaría á faltar muy pronto lo útil y lo necesario. 4.° Si todo fuese comun no habria necesidades, y no habiendo

(1) Nota I sobre Pufendorfio, lib. IV, cap. V. § I.

necesidades no habria artes, ciencias, ni invenciones. 5.° Suponiendo por el contrario la propiedad, cada uno cuida de lo que le pertenece, todos se escitan á trabajar, y las ventajas que saca cada cual de su aplicacion é industria dan nacimiento á las artes, á las ciencias, á las invenciones mas útiles y mas cómodas. 6.° Finalmente, produciendo la comunidad igualdad de posesiones y de riquezas, establece tambien entera igualdad en las condiciones; y esto desterraria toda subordinacion, reduciría á los hombres á servirse á sì mismos, y á no poder socorrerse mutuamente. Asi se agotaría el principal manantial del comercio mutuo de oficios y servicios, y se hallarian los hombres en tal independencia unos de otros que casi no existiria ya sociedad entre ellos.

Pero aun produce la sociedad otra ventaja mayor; la de ponernos en disposicion de satisfacer los mas nobles afectos del alma; porque si fuesen comunes los bienes de fortuna ¿habria ocasion de manifestar la generosidad, la beneficencia y la caridad? No siendo asi y careciendo los principios nobles de objetos sobre que poderse ejercer, permanecerian eternamente en la inaccion. ¿Qué seria el hombre sin ellos? Una vil criatura, que se distinguiria de los brutos por su configuracion esterior, es cierto; pero que tendria una naturaleza muy poco superior á la de los mismos brutos. Alguna vez podrian tener lugar el reconocimiento y la compasion; pero en el estado presente de las cosas tienen mucha mayor actividad estos sentimientos. Los principios del hombre están adaptados con infinita sabiduria á las circunstancias esteriores de su condicion, y estos principios reunidos forman una constitucion regular en que reina la armonia por todas sus partes.

Nada es mas conforme, pues, á la recta razon, y por consiguiente al derecho natural, que el establecimiento de la propiedad de bienes, pues que sin esto hubiera sido imposible que viviesen los hombres en una sociedad pacífica, cómoda y agradable,

A pesar de todas estas razones, han querido introducir la comunion de los bienes Platon, Tomas Morus y Tomas Campanella; porque es facil imaginarse á los hombres perfectos, y la dificultad solo está en encontrarlos tales. Por mas que se diga que el *mio* y *tuyo* son la causa de todas las guerras, es cierto por el contrario, que el *mio* y *tuyo* han sido introducidos para evitar cuestiones; y por esto llama el mismo Platon á la piedra que marca los límites del campo, una cosa sagrada que separa la *amistad* de la *enemistad*. (1) Lo que da motivo á infinidad de disputas y divisiones es la avaricia y avidez de los hombres que les arrastra á traspasar sin reparo los limites del *mio* y del *tuyo* regulados ó por convenciones particulares ó por leyes. Véase sobre esta leccion á Burlamaqui, 4.ª par. tom. IV, cap. VII y VIII; á Pufendorfio, lib. IV, cap. III, IV y V; á Locke, Gobierno civil cap. IV, edicion de Amsterdam, 1755, etc.

LECCION XXVI.

De los diferentes modos de adquirir la propiedad de los bienes, testamento, sucesion ab-intestato, prescripcion, etc.

Los modos de adquirir la propiedad de los bienes no son otra cosa que los diferentes actos por medio de los cuales adquirimos la propiedad de las cosas, en virtud de alguna ley natural ó civil. Divídense de va-

(1) De leg. lib. VIII.

rias maneras. Unos son *originarios* y *primitivos*, otros *derivados*. Los primeros son aquellos por los que se adquiere la propiedad de una cosa que no era de nadie; los otros son aquellos que trasmiten de una persona á otra la propiedad ya establecida.

Hay modos de adquirir principales por los que adquirimos la propiedad del fondo y de la misma sustancia de las cosas, y modos accesorios por los que adquirimos un simple aumento sobrevenido á una cosa que ya nos pertenecia.

Finalmente hay modos de adquirir naturales y civiles. La adquisicion natural es aquella que se verifica en virtud del derecho natural, ó por sola voluntad del adquirente, con respecto á las cosas que no pertenecen á nadie, ò por solo consentimiento natural del que transfiere la propiedad y del que la adquiere, con respecto á cosas que ya pertencen á alguno. La adquisicion civil es al contrario la que se hace en virtud de algna ley civil, es decir que transfiere la propiedad sin consentimiento particular del propietario, ó que exige algo mas que el simple consentimiento de las partes. Esta division la encontramos en las institutas, que dicen: *Quarundam enim rerum dominia nanciscimur jure naturali... quarundam jure civili.* (1)

Hemos observado en la leccion anterior que, juzgando conveniente los hombres abolir la comunidad primitiva, convinieron en asignar á cada uno una parte de lo que antes estaba en comun, distribucion que se hizo ó por autoridad de los padres de familia, ó por convenio, ó por suerte, dando la eleccion de lo que se habia de partir. Todas las demas cosas que no entraron en esta primera particion se dejaron al goce libre y co-

---

(1) Tust. lib. II; tit. I, § I.

mun ó abandonadas al *primer ocupante*; es decir, al que se apoderase de ellas antes que los demas. Es pues necesario tener presente que no pertenecian á nadie los bienes de la tierra de que nadie se habia apoderado despues de esta particion, y asi se juzgaba que poseian como propias todos los hombres que entonces existian, las tierras necesarias para su subsistencia, lo que es muy diferente de los bienes dejados en la comunion primitiva, que siendo de todos, todos tenian derecho á ellos, sin que nadie pudiese apoderarse de la parte mas mínima, sin consentimiento de los demas.

De donde se ve lo que se entiende por cosas que no son de nadie: son estas las que despues de la introduccion de la propiedad han sido abandonadas ó dejadas al goce comun hasta que las poseyese una persona que tuviera necesidad de ellas. El derecho de *primer ocupante* se funda y saca toda su fuerza del consentimiento tácito de los demas hombres, que dejando abandonadas ciertas partes de la tierra, consintieron por lo mismo en que perteneciesen á los que despues de ellos llegáran y las necesitasen. No escluye el derecho de *primer ocupante* el tácito consentimiento de los primeros propietarios que apropiándose lo que les convenia renunciaron al derecho sobre lo demas, en favor de los que, no encontrándose en la primera division, pudiesen necesitar de ello posteriormente.

Por la ocupacion se adquieren ó las cosas muebles ó las inmuebles. Inmuebles son todas las que no se pueden transportar de un lugar á otro sin destruirlas; como las diferentes partes de la superficie de la tierra, las plazas ó solares de los edificios, los bosques, prados, campos, viñas y todo lo adherente á la superficie de la tierra, bien sea por la naturaleza, como los árboles y plantas, bien por mano de los hombres, como los edificios. Finalmente, todo lo que está unido ó corresponde á los edificios, como tambien lo unido con hierro, plomo, yeso ó de otro modo perpetuamente.

Por cosas muebles se entiende todas las que pueden trasladarse íntegras de un lugar á otro, y que se hallan separadas de la tierra, como los árboles derribados ò cortados, los frutos cogidos, las piedras sacadas de las canteras. Los animales se llaman muebles vives, animados ó semoventes, y todas las demas cosas muebles muertos.

Por la posesion se adquieren los paises desiertos que nadie se ha apropiado aun, en toda la estension que poseemos; si bien la sociabilidad y la igualdad natural quieren que se pongan lìmites á estas pretensiones y que no se estiendan hasta lo infinito.

En el dia se colocan entre los derechos de regalía los derechos de caza y pesca; y asi, pertenecen al soberano y no pueden ejercerlos los particulares sino en tanto en cuanto se lo permite aquel. Se reputan, pues, del soberano las bestias salvages, por lo menos mientras están en sus tierras; porque las que se hallan en los bosques de un pais pueden pasar á los de otro, adonde no hay derecho de ir á reclamarlas.

Pueden adquirirse tambien por derecho de *primer ocupante* las cosas que abandonó su dueño con ánimo de que no vuelvan á ser suyas. Esta clase de cosas abandonadas no se presume que entran en el dominio del Estado, porque han sido ya propiedad de un particular, pero es natural que se las considere como de ninguno, y por consiguiente como pertenecientes al *primer ocupante*, á no ser que prohiban las leyes á los particulares que se las apropien.

Pero fuera del caso de que acabámos de hablar, aunque una persona no se halle en posesion de una cosa, no por esto pierde su propiedad á pesar suyo: al contrario conserva el derecho de recobrarla siempre que no renunciase á ella espresa ó tácitamente, á no ser que la tuviere que abandonar por castigo ò á consecuencia de una guerra.

Pero como era necesario que la propiedad, una vez

constituida, pasase algunas veces de unas manos á otras, de aqui provienen los modos derivativos de adquirirla. Todas las adquisiciones derivadas se fundan en el concurso de la voluntad del propietario que transfiere su derecho, y de la de aquel á quien se transfiere, y que lo acepta.

Efectivamente, el derecho que dá la propiedad, ó el poder que tiene el propietario de disponer de sus bienes segun su voluutad, parece consistir principalmente en la libertad de transferir ó de ceder á otro, cuando lo crea conveniente, las cosas que le pertenecen, bien sea para adquirir por este medio otras que le acomoden mas, ó por solo contentar á alguno. Y como toda traslacion de algun derecho ó de cosa alguna supone dos personas, una que transfiere y otra á quien se transfiere, se necesita indispensablemente que concurran dos voluntades, una que dé y otra que acepte, porque la idea de enagenacion denota principalmente que la cosa enagenada es transferida á otro por consentimiento del propietario, y no por efecto de una pura violencia; pero por otra parte no sería conveniente obligar á tomar á alguno lo que naturalmente está separado de su persona.

No siempre basta en la sociedad civil el mero consentimiento de las dos partes para transferir la propiedad; sino que ademas son precisas algunas formalidades, cuya falta puede hacer que se declare el acto nulo. Algunas veces pasa tambien la propiedad de una persona á otra sin el consentimiento del propietario, y esto es lo que da lugar á la distincion que hemos hecho de adquisicion natural y adquisicion civil.

Por lo que acabamos de decir se puede juzgar si es necesaria la entrega de la cosa por derecho natural para transferir la propiedad. Siendo la entrega de la cosa en sì misma un acto puramente corporal y físico, no se transferirá por ella la propiedad hasta que manifieste por este medio el propietario cual es su intencion. De donde se sigue, que cualquier otra señal, que marque de un modo igualmente preciso esta intencion, puede producir

el mismo efecto. Por otra parte, siendo la propiedad un poder moral no se puede concebir que sea ncesario para obtenerlo una accion física como la entrega de la cosa. Sin embargo, como la manera menos equívoca de dar á conocer la intencion de transferir á alguno la propiedad de una cosa, es desprenderse de ella en su favor, se puede decir que su entrega es un medio muy propio para transferirle la propiedad.

Segun estos principios generales, se debe observar que los modos de adquirir derivativos se efectuan ó entre *vivos* ó en caso *de muerte*. La primera especie comprende todas las convenciones y contratos en que se verifica alguna enagenacion de propiedad, de lo que trataremos mas particularmente en lo sucesivo. El otro comprende los testamentos y sucesiones *ab intestato*.

El *testamento* es un acto por el que declara un propietario las personas á quienes deja sus bienes y á quienes quiere que pertenezcan despues de su muerte, reservándose no obstante su posesion y su goce, con la facultad de revocar la enagenacion y de disponer de otra manera de sus bienes antes de su fallecimiento.

La facultad de disponer de los bienes por testamento es una consecuencia natural del derecho de propiedad y del órden de la sociedad, 1.° , porque todo el mundo conoce que puede cada cual transferir entre vivos y como de mano á mano, bien sea absolutamente ó bajo ciertas condiciones, el derecho de propiedad que tiene en sus bienes. Y siendo esto asi, ¿por que no se le permitirá lo mismo en caso de muerte? 2.° La disposicion que hace un propietario de sus bienes á favor de su heredero dá á este algun derecho á ellos aun en vida del testador; y si el testador persevera en las mismas intenciones hasta su muerte, y el heredero acepta la herencia, la translacion de propiedad llega á hacerse perfecta, y nadie puede apoderarse justamente de los bienes del difunto con perjuicio del heredero. 3.° Si los bienes de cada uno quedasen despues de su muerte para el primer ocu-

pante, y por decirlo asi, al pillage, esto seria, un manantial de desòrdenes, disputas é incomodidades, porque á cada paso los hijos ú otras personas á quiene estaba obligado á mantener el difunto, por alguna obligacion natural, se verian privadas de lo que disfrutaban, despues de haberlo adquirido con su trabajo, ò conservado con sus cuidados.

Agréguese tambien la razon siguiente. Si un propietario tiene derecho de disponer como tal de sus bienes como le acomode durante su vida, debe gozar del mismo derecho al tiempo de su muerte; puesto que dispone en vida de sus bienes porque es dueño de ellos, y que tan dueño es algunos minutos antes de su muerte. Tambien puede suceder que disponiendo un propietario de sus bienes cuando menos espera la muerte, sea acometido de repente de una enfermedad mortal que le prive de la existencia algunos minutos despues de hecha la donacion. ¿Se dirá que esta donacion solo es válida por las leyes civiles? La única diferencia que ofrece, el caso que acabamos de referir con el de un testador, consiste en que este se halla casi seguro de su próxima muerte, y el otro no piensa en ella. Pero el estar seguro de la muerte ò el figurarla lejana son circunstancias que no deben dar ni quitar á los hombres un derecho natural.

Atendiendo á estos fundamentos han considerado la mayor parte de las naciones la facultad de testar como un derecho natural, y por el cual nos indemnizamos en cierto modo de la necesidad en que nos hallamos de abandonar nuestros bienes á nuestra muerte. Plutárco, despues de haber dicho que el legislador Solon permitió á los Atenienses el hacer testamento, añade, que de este modo «hizo á cada cual verdadera y absolutamente señor de sus bienes» (1) En el derecho romano se esta-

---

(1) Vit. Solon.

bleció por máxima «que nada pueden exigir los hombres con mas razon, que la libertad de disponer de sus bienes por última vez, y que los demas deben respetar esta disposicion.» *Nihil est enim quod magis hominibus debeatur, quam ut supremæ voluntatis, postquam aliud velle non possunt, liber sit stylus, et licitum quod iterùm non redit arbitrium.* (1)

Pregúntase tambien si debe ser un testamento un acto revocable ò irrevocable, á lo que responderé, 1.°, que se debe disponer de los bienes con suma prudencia, y que no se debe mudar de voluntad con ligereza ò por capricho: 2.°, pero como no obstante, por mas madurez y detencion que asistan á la deliberacion, puede engañarse el testador en la eleccion de sus herederos ó dejarse prevenir por los ardides de alguna persona, ò tambien cambiar de inclinacion; y como por otra parte ocurren algunas veces casos imprevistos en que resultarian grandes inconvenientes, si hubiere de subsistir invariablemente la disposicion que se ha hecho de los bienes, es muy natural que el testador no se ate las manos, y que se establezca por reglas, que solo la muerte fige irrevocablemente la voluntad del testador. 3.° Asi es muy sábia aquella máxima del derecho romano. *Ambulatoria est voluntas defunti usque ad vitæ supremum exitum.* (2)

Pero si llegase á morir alguno sin haber dispuesto de sus bienes, ¿á quienes deberán pertenecer? No habiendo razon para presumir que haya querido abandonar un propietario sus bienes al primer ocupante, y dejarlos, por decirlo asi, al pillage, pues que esto seria contrario á la inclinacion general de los hombres, al bien de las

---

(1) L. I. C. de SS. Ecc, lib. I. tit. II.

(2) L. VI. D. De adim. vel transfer. leg. DIGEST. lib. XXIV. tit. IV.

familias y al reposo del género humano, es mas justo y racional creer que la intencion del que muere *ab intestato* es que pasen sus bienes á las personas á quienes tenia mas cariño, juzgando por los sentimientos naturales del hombre, y aun por su deber. Segun este principio se ha establecido por regla, acerca de las sucesiones intestadas, en la mayor parte de las naciones, que deben pasar los bienes á los mas pròximos parientes del difunto. La misma naturaleza nos indica esta ruta, pues que nos inspira la inclinacion de proveer lo mejor que nos sea posible, á las necesidades é intereses de nuestra familia, haciéndonos desear á todos el dejarla en la mayor prosperidad.

A esta inclinacion se agrega el deber, con respecto á los hijos, cuya educacion y manutencion recomienda particularmente á los padres y madres la misma naturaleza, inspirándoles por otra parte sentimientos de la mayor ternura. Los hijos son, pues, los primeros y mas próximos herederos de una persona que muere *ab intestato*. Doctrina que conocieron perfectamente los jurisconsultos romanos, cuando dijeron: *Cum ratio naturalis, quasi lex quædam tacita, liberis parentum hæreditatem addiceret, velut ad debitam successionem eos vocando, propter quod et in jure civili suorum hæredum nomen introductum est, ac ne judicio quidem parentis, nisi meritis de causis submoveri ab ea succesione possunt.* (1)

Sucede muchas veces que solo queda algun pariente remoto del difunto, con quien nunca ha tenido union ò amistad particular, y ademas que debe toda su fortuna á algun estraño. ¿Se podrá dudar en este caso que estimase el difunto mas á su bienhechor que al pariente? Sin embargo, como la comparacion que deberia hacerse entre

---

(1) *Dig. Lib.* 48. *tit.* 20. De bon. damnat *Leg.* 8.

el grado de parentesco y el de reconocimiento podria dar lugar á embrollados litigios, han convenido todos los pueblos en establecer, que á no ser que el difunto no haya preferido espresamente su bienhechor á sus parientes, (porque en tal caso es muy justo conformarse con su voluntad) el pariente mas remoto sea preferido al bienhechor, con tanta mas razon, cuanto que si sucediese lo contrario, los beneficios se reducirian á un comercio interesado, en que sacase con usura el bienhechor lo que dado gratuitamente en la apariencia. Por donde se vé que al decidir sobre las sucesiones *ab intestato* las máximas naturales de la razon, no tienen consideracion á la voluntad precisa del difunto, de la cual muchas veces no hay seguridad; sino á la que se supone que debe tener segun la inclinacion natural y los deberes comunes de los hombres, y á lo que es mas propio al bien de la paz.

Añadiremos aquì con Grocio dos escepciones que impiden que los hijos no sucedan *ab intestato* en los bienes de sus padres. Una es, si no hay seguridades suficientes de que sean hijos suyos; y otra, si hay pruebas de que el padre ha querido que no heredase su hijo. (1) Muy justa es la primera escepcion, porque no tenemos ternura paternal á los hijos de otro, y cesan las presunciones de la voluntad en el momento que aparece manifiestamente lo contrario. Pero no siempre puede probarse con razones y testimonios incontestables, que tal persona es padre de otra, con la facilidad con que puede asegurarse que tal persona es madre de alguno. La principal prueba con que se cuenta aquì es el contrato del matrimonio, por el cual la muger promete solemnemente á su marido conceder á solo él sus favores, y el marido por otra parte adquiere el derecho de dirigir á su muger y velar sobre su conducta. Por lo cual se presume siempre que una

---

(1) *Lib.* 2. *cap.* 7. §. 7 y 8.

muger no ha violado la fe conyugal; que un marido se ha servido de su poder para impedirlo; y que si ha percibido la infidelidad de su muger, se ha aprovechado del beneficio de las leyes para hacerla manifiesta. De suerte que cada cual tiene derecho á pasar por hijo del marido de su madre, mientras que no se demuestre lo contrario, segun aquella sabia máxima de los Romanos. *Semper certa est (mater) etiamsi vulgo conceperit. Pater vero is est quem nuntiæ demonstrant.* (1)

La segunda escepcion tiene lugar, ó cuando un padre ha despedido y como renunciado á uno de sus hijos en vida, lo que se llama *emancipacion*; ó cuando le ha desheredado en su testamento. Lo primero estaba muy en uso entre los Griegos y lo segundo entre los Romanos. Por esta razon, eran muy sabias las leyes romanas que querian que el padre que desheredase á un hijo manifestase las causas que para ello tenia, y no todas eran admisibles. Dábase tambien á los hijos una accion que se llamaba *queja de inoficiosidad* (2), por la cual hacian examinar en justicia, no si el testador habia tenido facultad de dar sus bienes por justas causas á otras personas, sino solamente si las razones que le habian inclinado á hacer una disposicion tan contraria á los sentimientos naturales, eran justas y suficientes.

El derecho que se llama *de representacion* se funda en que los padres y madres estan obligados á alimentar no solamente á sus hijos, sino tambien á los hijos de sus hijos, y asi sucesivamente si son huérfanos. De manera que el *derecho de representacion* es aquel por el cual entran los hijos en el lugar de su padre muerto, de suerte que heredan lo que este recibiria si viviera aun; y asi suceden por estirpes juntamente con los que estan en el

(1) *Dig. Lib.* 2. *tít.* 4. De in jus vocando, *Leg.* 5.
(2) Inofficiosi querela.

mismo grado que el difunto: *Sine dubio nepos filii loco succedit.* (1). En efecto, seria muy sensible que los hijos que se ven privados de su padre por una muerte prematura, se viesen tambien privados de los bienes que tenian motivo á esperar por beneficio de las leyes, ó por disposicion de sus abuelos. Asi pues, suceden, como he dicho, *por estirpes*; sucesion (*successio per stirpes*), que se distingue de la *sucesion por cabezas*, (*successio in capitas*) en que en la última cada uno de los coherederos tiene una porcion igual, y en la otra no tienen muchos hijos, mas que una porcion de la herencia igual á la que hubiera tenido su padre, y á la que tiene cada uno de los otros coherederos que estan en el mismo grado que la persona á quien representan. *Quotcumque autem nepotes fuerint ex uno filio, pro uno filio numerantur.* (2)

Pero digamos algo acerca de la legítima de los hijos. La *legítima* es una porcion de la herencia que asegura la ley á ciertas personas, la que hubieran recibido á no habérsela quitado las disposiciones entre vivos ó testamentarias. Papiniano dice, que la legìtima es *quarta legítimæ partis*; lo que nos indica el origen de la legìtima. En el antiguo derecho romano la legítima de los hijos solo era una cuarta parte de la porcion que debian tener ab intestato: *quarta debitæ portionis*. Justiniano la aumentó, aunque con moderacion. Nuestras costumbres la han hecho ascender hasta la mitad de los bienes paternos y maternos; (3) asi no debemos sorprendernos, si nuestros hijos se consideran desde muy tem-

(1) *Dig. Lib.* 1. *tít.* 6. De his qui sui vel alieni juris sunt. *Leg.* 7.

(2) Loc. cit. Leg. 2. § 7.

(3) Costumbre del pais de Vaud por Boive, tom. I. página 53. Por derecho español es legítima de los hijos, las cuatro quintas partes.

prano dueños de los bienes paternos y maternos, con gran perjuicio de su educacion.

Pero la legítima ¿es de derecho natural? Si tomamos esta palabra en su rigurosa acepcion, esto es, por la cuarta parte de los bienes debidos al heredero presuntivo, es claro que como trae su origen de la ley civil, no se debe por derecho natural. Pero si por legítima entendemos los alimentos que un padre ó una madre deben á sus hijos, Grocio parece inclinarse por la afirmativa; «porque contiene, dice, una porcion de bienes necesarios á su manutencion.» (1) Pero ¿está obligado un padre por derecho natural á mantener toda su vida á sus hijos? Despues que los ha educado y colocado en estado de ganarse la vida, no veo que el derecho natural le prescriba mas obligaciones para con sus hijos, y puede entonces disponer de sus bienes en favor de las personas que mas ame: pues si sus hijos no se han grangeado su amistad por las atenciones que le deben por derecho natural, puede el padre privarlos enteramente, segun el derecho natural, de sus bienes, y disponer de ellos en favor de cualquiera otra persona. Porque si los hijos heredan á sus padres, no es tanto en virtud de una ley espresa del derecho natural, cuanto porque generalmente no hay nadie por quien se interesen mas los padres que por sus hijos. Pero si estos faltan á lo que les deben por derecho natural, hasta el punto de estinguir en su corazon aquella amistad que les hacia interesarse por la felicidad de sus hijos, no veo que exista ningun principio de derecho natural de donde pueda inferirse la obligacion de los padres de disponer de los bienes en favor de sus hijos, cuando no los miran como á tales.

Finalmente, la naturaleza de mis razones manifiesta que hablo de los hijos que se hallan ya en edad y

---

(1) Lib. II, cap. VII. §. IV. n. 5.

en estado de procurarse por sí mismos su sustento, y que han podido por su mala conducta estinguir las obligaciones paternales. Asi es, que la obligacion de la legítima se funda enteramente en el derecho civil, el cual deberia abolirla por el bien de los mismos hijos, y no concederles otra esperanza en los bienes de sus padres y madres que la que les dá la naturaleza: á saber: el ser alimentados hasta la edad propia para ganar por sì mismos su sustento, abandonando lo restante á la ternura paternal, aunque permitiendo sin embargo á los hijos la *queja de inoficiosidad.*

A falta de descendientes, es justo que se defiera la sucesion á los ascendientes, y que vuelvan los bienes á los padres ò á los abuelos: 1.° En reconocimiento de las obligaciones que tenia el difunto con sus padres. 2.° Porque por lo comun provienen de los padres estos bienes, ó á lo menos los primeros fondos. 3.° Finalmente, porque es muy justo que un padre que sobrevive á sus hijos contra el curso ordinario de la naturaleza, tenga á lo menos en su dolor el triste consuelo de heredar los bienes que estos dejen.

Si el difunto no deja ascendientes ni descendientes, entran naturalmente los colaterales á la sucesion, conforme al grado de proximidad que tuvieren, segun la cual se presume que eran mas queridos del difunto, y porque asi lo exige tambien el bien de las familias.

Hay otra especie de adquisicion derivada que no debemos pasar en silencio, y es la que se hace por la prescripcion. La prescripcion es un acto por el cual se adquiere la plena propiedad de una cosa, agena por haberla poseido y disfrutado largo tiempo sin oposicion y sin interrupcion, con buena fe y con justo título, de suerte que el antiguo propietario pierde su derecho en esta cosa: y no puede reclamarla. A esto llamaban los jurisconsultos romanos usucapion, (*usucapio, quōd rès capiatur usu*) á causa de que se adquiere, por decirlo asi, la propiedad de la cosa por el uso ó

por una larga posesion. *Usucapio est adjectio dominii per continuationem possessionis temporis lege definiti* (1)

Los antiguos romanos solo conocian la prescripcion bajo el nombre de *usucapion*; y aun hoy se confunden frecuentemente estos dos términos, si bien la *prescripcion*, propiamente dicha, es el derecho que resulta de la posesion que marca la ley para prescribir; esto es, despues de espirado el término de la usucapion.

En cuanto á la *posesion de buena fe*, condicion necesaria para prescribir, basta segun el derecho romano que se haya tenido al principio de la posesion: *Ut in his omnibus casibus ab initio cum bona fide capiat.* (2) Pero tal decision es contraria á la equidad natural: porque habiendo impuesto el establecimiento de la propiedad á cualquiera que se halla en posesion de una cosa de otro, sin consentimiento de este, la obligacion de hacer cuanto esté de su parte para que vuelva la cosa á su verdadero dueño, se sigue que desde que sabemos que pertenece á otro lo que poseemos, debemos devolvérselo. Ademas, el derecho de prescripcion no se adquiere hasta despues de terminado el plazo de la usucapion; y la usucapion se convierte en *usurpacion* desde el momento en que el poseedor tiene mala fe.

Considerado en sì mismo este modo de adquirir la propiedad, se funda en las leyes naturales; es una consecuencia del fin de la propiedad, y necesario para la seguridad del comercio. Porque aunque es verdad

---

(1) Lib. III. D. De usurp. et usucap. Libro XXXXI titulo III.

(2) Cod. lib. VII. tit. XXXI, etc.

que segun la justicia, no se debe privar á nadie contra su voluntad de lo que legítimamente le pertenece, y que es necesario el consentimiento del propietario para transferir á otro su derecho de propiedad, el uso y fin de la propiedad piden que no se dé una estension ilimitada á este principio; sino que se le modifique segun exige la tranquilidad de la sociedad y la seguridad del comercio. Ademas, el fin que se han propuesto los hombres al establecer la propiedad y comercio, es el de proveer á las necesidades y comodidades de la vida, asegurándose la posesion de las cosas que para esto necesitaban ò eran necesarias para ello. Y ¿qué seguridad habria en esto, si un poseedor que adquirió una cosa de buena fe y con justo tìtulo de una persona á quien creia con fundamento su legítimo propietario, aunque en realidad no lo fuese, estuviera espuesto siempre á verse despojado de lo que ha adquirido de esta manera, por aquel á quien pertenecia desde un principio esta cosa? Si tal sucediese cuasi no podriamos contar con nada de lo que poseemos, y nos veriamos todos los dias en peligro de ser privados de las cosas que nos son mas necesarias. Convenia, pues, para la paz del género humano, para la tranquilidad de las familias y para poner fin á las querellas y litigios, asegurar á los poseedores de buena fe que lo fuesen por cierto tiempo un derecho incontestable en todo lo que poseen.

Por otra parte exige la equidad natural que al mismo tiempo que se mire por la seguridad del poseedor de buena fe, se atienda tambien al interés del antiguo propietario; para lo cual es necesario que el término de la prescripcion no sea ni muy largo ni muy corto. No debe ser muy corto, para que el primer propietario tenga el tiempo conveniente de buscar y recobrar sus bienes, pero tampoco debe ser muy largo, para que los poseedores de buena fe salgan de su incertidumbre y se aseguren acerca de la propiedad de la cosa que poseen.

Lo que acabamos de esplicar se refiere á las adquisiciones principales; añadiremos algo acerca de las adquisiciones accesorias. Por adquisiciones accesorias entendemos todo aumento, ampliacion, acrecentamiento ó mejora que puede sobrevenir á una cosa que nos pertenece. Pueden reducirse á dos clases: la una de aquellas que provienen únicamente de la misma naturaleza, y sin que tengan los hombres parte alguna en su produccion; y la otra, de las que deben su origen total ò parcialmente al hecho de los hombres, á su industria ò á su trabajo.

La regla general que sobre ellas podemos dar es que lo accesorio pertenece al dueño de la misma cosa á que se aumenta; *accesorium sequitur principale*. Pero por mas sencilla que parezca esta regla, necesita algunas aclaraciones.

1.ª Cuando lo accesorio ò el aumento que sobreviene á una cosa no era de nadie, ó proviene de sola la naturaleza, ò es producido finalmente por el hecho del mismo á quien pertenece la cosa principal, entonces lo accesorio sigue sin duda ninguna á lo principal, y asi los frutos de un árbol ó de un campo pertenecen al dueño de los fondos en que se hallan, etc.

2.ª Pero cuando lo accesorio es total ò parcialmente de otra persona, y sobreviene por el trabajo ó industria de otro, ó por algun evento natural, entonces se origina de aqui una especie de comunidad, ó un motivo de adquirir el bien de otro ó el producto de su industria, ya á consecuencia de un principio de equidad, ya por convenio de las partes, ò en virtud de alguna ley positiva. Véase sobre esta leccion á Burlamaqui, part. 4.ª cap. IX. tom. IV. pág. 240 y sig.: á Puffendorf, lib. IV. cap. VI. á XII. Grocio, lib. II. cap. II, hasta el VII. Domat, *Leyes civiles*, etc. Parte 2.ª lib. I, II y III, tit. VII. secc. IV. etc. á Cumberland, De las leyes naturales, cap. VII, etc.

Dos cuestiones agitan esta leccion de Felice que por su importancia no deben pasarse sin notas que las ilustren: 1.ª Si la prescripcion es de derecho natural: 2.ª Si es de derecho natural la facultad de testar y la sucesion *ab intestato*.

Véase lo que sienta AHRENS acerca de la cuestion sobre si la prescripcion es de derecho natural. «La prescripcion supone un espacio de tiempo mas ó menos largo, durante el cual ha cesado una persona de usar del objeto de que era propietario; pero segun derecho natural no se pierde la propiedad por dejar de disfrutar de ella por cierto tiempo, sino por la falta ó cesacion de la necesidad que de aquella cosa se tenia. GROCIO y PUFFENDORF admiten la prescripcion como de derecho natural; el primero porque, segun él, implica la prescripcion una tácita enagenacion de la propiedad; el segundo alega la razon de que ha sido introducida la prescripcion por una convencion general entre los hombres. Pero estas dos razones son erróneas. GROCIO no usa bien del vocablo *tàcita*. No puede haber enagenacion sin voluntad, y esta voluntad se debe espresar por el consentimiento. PUFFENDORF se funda en un hecho que jamás se ha verificado, en una ficcion.

«La prescripcion se ha establecido pues por las leyes positivas para quitar la incertidumbre en las transacciones sociales.»

La cuestion acerca de si la facultad de testar es de derecho natural ha sido tratada de muy diferente modo por los autores antiguos y las escuelas modernas. Los escritores del siglo XVII, tales como Hugo de Groot, Puffendorf, Wolf, Barbeyrac etc. admiten casi sin exámen el derecho de testar y la sucesion *ab intestato*; pe-

ro Fichte, Gros, Krug, Haus, Drost-Hulshoff, Rotteck etc. intentan demostrar que ninguna especie de sucesion está fundada en el derecho natural. Segun estos últimos no hay sucesion testamentaria, porque estinguiéndo la muerte todos los derechos del hombre, no es susceptible de aplicacion el principio de la libre disposicion de sus bienes.

Algunos autores han pensado que en el caso en que se hubiera celebrado una *convencion* entre el difunto y sus herederos relativa á la translacion de bienes, se fundaria la sucesion en los principios que regulan los contratos. Pero se ha replicado contra tal sucesion convencional, que semejante contrato tiene una condicion suspensiva y no tendria objeto en el momento en que se realizara la condicion, porque los derechos de un individuo se estinguen con su muerte.

Estas opiniones se derivan de un principio que restringe demasiado la significacion del derecho.

El derecho tiene por objeto procurar las condiciones necesarias para el desarrollo del hombre en todas sus relaciones y para la satisfaccion de todas las necesidades intelectuales, físicas y de afeccion, fundadas en la naturaleza humana. La naturaleza ha dotado á todos los hombres de sentimientos de amor y de afectos hácia sus padres y descendientes; y estos afectos deben reconocerse por el derecho que debe suministrar los medios de que subsistan y se desarrollen; cuales son, la sucesion intestada y el derecho de testar. Porque aunque hay quien niegue la necesidad de estos medios, alegando que pueden subsistir tales afectos sin el vehiculo de los bienes materiales, no obstante, este argumento desconoce la naturaleza del hombre que no se limita solo al entendimiento, sino que quiere espresar su amor y sus afectos por medio de alguna cosa sensible y material, asi como el espíritu se manifiesta por el cuerpo. El principio de que todos los derechos de una persona se estinguen con su muerte es demasiado esten-

so, y debe restringirse para ser justo en su aplicacion.

Algunos autores han considerado precisamente el derecho de testar como una consecuencia de la inmortalidad del hombre, y particularmente Leibnitz, quien en su *Nova methodus jurisprudentiœ*, *p. II*, §. 20 dice: «*Testamenta vero meo jure nullius essent momenti nisi anima esset inmortalis. Sed quia mortui revera adhuc vivunt ideo manent domini rerum; quos vero hœredes requirant concipiendi sunt procuratores in rem suam.*» Pero á este argumento sostenido aun en los tiempos modernos por Zacarias ha opuesto Gundling la siguiente objecion «*Nòn constat, utrum anima sit damnata an secus: quis autem damnatœ animœ voluntatem censeat exequendam?*»

Sin entrar en estas consideraciones trascendentales, no hay duda que el respeto de la última voluntad del hombre se funda generalmente en los sentimientos que profesa á sus parientes y amigos. Estos sentimientos se fundan en la naturaleza humana, y por consiguiente siempre que la última voluntad no hiera los derechos de un tercero, debe procurar el derecho las condiciones de su ejecucion. Es demasiado decir, que no puede tener efecto la voluntad despues de la muerte; pues asi como los efectos de la actividad de todo hombre, por limitada que sea la esfera en que ha vivido, se estienden mas allá de la muerte, asimismo no hay razon para que se oponga la sociedad á que tenga ejecucion la voluntad, estableciendo con conocimiento de causa efectos para el caso de muerte.

La sucesion *ab intestato* se justifica pues por la union de afecto que existia entre el difunto y sus mas próximos parientes. Pero sólo se puede justificar, en derecho natural, la herencia testamentaria ò *ab intestato*, acerca de los objetos que han sido impregnados, digámoslo asi de la personalidad del difunto, por ejemplo, la casa, obras hechas por él, objetos de recuerdo etc. Fuera de estas cosas, la sucesion es una institucion civil man-

tenida en las leyes por razones semejantes, aunque menos fuertes y menores en número que las que justifican en nuestra sociedad el sistema de la propiedad privada.

(Nota del traductor.)

LECCION XXVII.

De los deberes que resultan de la propiedad de los bienes, y del precio de las cosas.

El derecho que concede la propiedad de los bienes al propietario, va acompañado naturalmente de deberes, ya con respecto á los propietarios, ó á los demas hombres.

El propietario está obligado á observar en el uso de su derecho la ley natural; porque seria sin duda alguna un criminal abuso el servirse de sus bienes de un modo que se convirtiese en menosprecio de la Divinidad, en perjuicio del prógimo ó de nosotros mismos. Asi pues debemos emplear nuestros bienes en primer lugar, en procurar la gloria de Dios, bien entendida; en segundo, en utilidad de los demas hombres, segun las reglas de justicia, de humanidad y de prudencia; y finalmente en nuestra propia utilidad, observando los principios de la sabiduría y de la moderacion.

Con respecto á los demas hombres, cada uno esta indispensablemente obligado á dejar gozar pacíficamente de sus bienes á cualquiera que no sea enemigo suyo, á no menoscabárselos, ni destruìrselos, ni quitárselos, bien fuera por violencia ó por fraude, directa ó indirectamente. Por eso están prohibidos el robo, el hurto, las rapiñas, las talas y otros crímenes semejantes que atacan de algun modo al derecho que cada uno tiene en sus bienes.

Si hemos adquirido el bien ageno á efecto de la voluntad del propietario, esta misma voluntad constituye aqui la ley, y la convencion que ha intervenido con este motivo, sirve de regla igualmente al propietario que al poseedor para saber lo que se deben recíprocamente. Pero si lo hemos adquirido ignorándolo el propietario, ó contra su voluntad, en tales circunstancias está indispensablemente obligado un poseedor de mala fé, no solamente á restituir la cosa á su verdadero dueño, sino tambien á resarcirle de todos los frutos de que ha sido privado, y á indemnizarle en todos conceptos.

Con respecto al poseedor de buena fé; esto es, el que ha adquirido una cosa de alguno creyendo que era su verdadero propietario, aunque no lo fuese, no están muy de acuerdo los jurisconsultos entre sí sobre lo que de él exige la ley natural. Hablando generalmente y considerando la cosa por derecho natural sin atender á lo que mandan las leyes civiles, parece que la buena fé debe producir en favor del poseedor el mismo efecto que la propiedad, mientras que el verdadero dueño no parezca. Por consiguiente, le pertenecen legitimamente todas las rentas y frutos.

Mas si reclama el verdadero dueño su bien cuando posee la cosa el poseedor de buena fé; si éste la ha adquirido á tìtulo gratuito, es decir, sin que le haya costado nada, como por pura donacion, ó por habersela encontrado, debe volverla pura y simplemente sin pedir nada por ello al propietario; á menos que no se hayan hecho con ocasion de ella algunos gastos y que de ellos no se haya indemnizado por otra parte de la utilidad que le haya producido, porque entonces debe el propietario abonarle dichos gastos.

Pero si el poseedor la adquirió por tìtulo oneroso, esto es, dando su valor ó un equivalente, aunque es justo que el propietario pueda recobrar su bien, lo es dambien que abone al poseedor de buena fé lo que ha tado para adquirirla; lo cual si no hiciere, puede éste

retener la cosa, y si el propietario no la recobra antes de que se cumpla el término de la prescripcion, muda entonces enteramente de dueño: de suerte que el primero no tiene ya nada que pretender en ella.

Siguiendo estos principios se satisface prudentemente al interés del poseedor y al del propietario. Porque por una parte, se asegura á éste el derecho de hacerse volver la cosa, indemnizando al poseedor, y conserva ademas un recurso natural contra el que le ha retenido su bien, ó le ha privado de él maliciosamente. Por otra se atiende tambien á la seguridad del comercio, atendiendo á los intereses de un poseedor que ha tomado todas las precauciones que exigia de él la prudencia, de modo que no sufra pérdida considerable.

Con mucha mas razon no está obligado el poseedor de buena fé á restituir cosa alguna si la cosa llegase á perecer ó á perderse; porque en tal caso ni tiene la cosa ni sus frutos ò utilidades. He dicho un poseedor de buena fé, porque aqui solo hablamos de esta clase de poseedores; el que es de mala fé, ademas de la obligacion que proviene de la misma cosa, está obligado por su propio hecho á restituirla, y sufrir la pena. Añado que el poseedor de buena fé no está obligado á restituir, aun cuando la cosa se hubiera perdido por su culpa; porque la buena fé le sirve de propiedad.

Finalmente, cuando se encuentra una cosa que hay motivo para creer que se habrá perdido con sentimiento de su dueño, debe el que la encuentra informarse de ello, y estar dispuesto á la restitucion en el momento que aquel se presente; pero mientras no se presenta el propietario, puede guardarla inocentemente en su poder.

El precio de las cosas es tambien una consecuencia necesaria de la introduccion de la propiedad; porque establecida la propiedad, habrian provisto los hombres muy imperfectamente á sus necesidades, sino hubiesen establecido entre sí el comercio, por cuyo medio pueden procurarse, cambiando recíprocamente sus cosas, aquello

de que carecen, dando por ello aquellas cosas que no necesitan.

Pero para que pudiera hacerse el comercio con utilidad comun de las partes, era necesario que se observase en él la igualdad, de manera que cada uno diera tanto como recibia. Y como las cosas que entran en comercio son por lo comun de diferente naturaleza y uso, era absolutamente necesario referir á las cosas cierta idea ó cualidad, por cuyo medio se pudieran comparar y reducir á una justa igualdad; y he aquí el orìgen del precio de las cosas.

El precio no es, pues, otra cosa que cierta cualidad ò cantidad moral, cierto valor que se atribuye á las cosas y acciones que entran en comercio, y por medio de la cual se pueden comparar entre sì y juzgar si son iguales ò desiguales. Se dice que el precio es una *cualidad moral*; porque ha sido establecido por los hombres, y porque por él se considera menos la constitucion física y natural de las cosas, que la relacion que tienen con nuestra utilidad ó nuestros placeres; por lo cual sirve tambien de regla á las costumbres.

No es esto decir, sin embargo, que la cantidad física no entre en la estimacion de las cosas que son de una misma naturaleza y bondad; porque, un diamante grueso, por ejemplo, vale mucho mas que uno pequeño, siendo de igual especie y calidad. Mas no siempre se atiende á esto en la estimacion de las cosas de diferente especie y cualidad; asì una gran masa de plomo no vale mas que una pieza pequeña de oro.

El precio se divide en *propio è intrínseco, y en virtual ó eminente.* El propio es aquel que se concibe como inherente á las mismas cosas ó acciones que entran en comercio, segun que puedan servir mas ó menos á nuestras necesidades, comodidades ò placeres. El precio virtual ó eminente es aquel que va unido á la moneda, en cuanto contiene virtualmente el valor de toda clase de cosas ó acciones; y que sirve como de regla ó medi-

da comun, para comparar y apreciar la suma variedad de grados de estimacion de que son susceptibles.

Los fundamentos del precio propio é intrínseco son, en primer lugar, la aptitud que tienen las cosas para servir á las necesidades, comodidades ó placeres de la vida; en una palabra su utilidad, y despues su escasez, ó dificultad que se ofrece para encontrarlas. He dicho primeramente su utilidad; y por ella entiendo no solamente una utilidad real y fundada en la misma naturaleza, sino tambien la que solo es arbitraria é ideal. De aqui viene que en el lenguaje comun digamos, que no vale nada lo que no sirve de utilidad alguna.

Pero la utilidad sola, sea cual fuere, no basta para dar precio á las cosas; es ademas necesario que esta utilidad vaya acompañada de cierta escasez; es decir, que no sean las cosas de tal naturaleza, que cada uno pueda procurarse facilmente cuantas quiera. En efecto, las cosas mas útiles y aun mas necesarias, no son apreciadas cuando son tan abundantes que es inagotable su uso, como se vé, por ejemplo con el agua comun. Sin embargo la sola escasez por grande que sea, no es tampoco suficiente para dar precio á las cosas, si por otra parte no sirven de algun uso.

Siendo estos los verdaderos fundamentos del precio de las cosas, no hay duda que estas mismas circunstancias, combinadas de diverso modo, son las que lo aumentan ó disminuyen. Asi vemos disminuirse el precio de una cosa de moda, luego que esta ha pasado, y que nadie la usa; y ponerse sumamente barata, no obstante que estuviera muy cara. Al contrario, si una cosa comun que cuesta poco ó nada, se hace algo rara, al momento empieza á adquirir mas precio y aun algunas veces carísimo, como sucede con el agua en los lugares áridos, ó en ciertas épocas, como durante un sitio, etc. En una palabra, todas las circunstancias particulares que contribuyen á la subida del precio de las cosas, se refieren en último resultado á su escasez. Tales son la dificultad de una obra,

la delicadeza y hermosura del trabajo, la reputacion del artista, etc.

El mismo raciocinio puede hacerse sobre el precio de inclinacion ó de afeccion, que tiene lugar cuando uno estima una cosa que posee en mas del precio que comunmente se le dá por ella, por alguna razon particular; como por ejemplo, si le ha servido para sacarle de algun gran peligro; si es un monumento notable; si es para él signo honorifico, etc.

Pero, ¿será permitido al vendedor aumentar el precio de las cosas á proporcion de la inclinacion que muestra á ellas el comprador? A esta cuestion debemos responder, que si el vendedor no pone en ellas el mismo precio de inclinacion que el comprador, no le es permitido venderlas en mas de lo que el mismo las estima; porque sino las estima tanto como el comprador, obra contra su propia conciencia vendiéndolas en mas de lo en que las estima. Pero si el mismo vendedor estima la cosa en lo mismo que el comprador, no hay razon para que no haya de poder exigir el precio en que él mismo la estima. No hay duda que la inclinacion aumenta el precio de las cosas, y que aun la mayor parte de ellas solo lo tienen en la imaginacion del que quiere adquirirlas. Ademas, si el comprador no dá á la cosa el mismo valor en que la estima, el vendedor es muy dueño de comprarla ó de dejarla. Mas si el comprador dá por una cosa que el vendedor estima un precio proporcionado á esta estimacion, no hay razon para no poder pedir ademas del precio intrínseco de la cosa, una especie de indemnizacion del placer que le proporcionaba la posesion de esta cosa; tanto mas, cuanto que el comprador no se determina á comprarla por el precio de inclinacion, sino porque la cosa le causa tanto ó mas placer que la suma pedida que se determina á dar por ella. El poseedor de la lámpara de barro del filósofo Epícteto estimaba tanto este pedazo de tierra, como si con la lámpara hubiera recibido toda la sabiduría del filósofo; y habién-

dosele presentado un loco de la misma especie á preguntarle el precio, le pidió tres mil dragmas y se verificó el trato. (1) ¿Hay algo de malo en este concierto? El vendedor creìa que no se le podia indemnizar de la pérdida de su lámpara por menor suma: el comprador no creìa pagar demasiado con la misma suma un monumento tan precioso de un hombre tan célebre como Epícteto. Y asi me parece que en las ventas de las cosas en que se siga el precio de inclinacion, son el comprador y vendedor mas bien dignos de lástima que de vituperio.

Pero para juzgar con mas precision del precio de cada cosa en particular, es necesario distinguir el estado natural del civil. Si suponemos en el estado natural la propiedad de bienes, es libre cada uno, hablando en general, de poner el precio que quiera á lo que le pertenece. Pero esta libertad debe regularse, sin embargo, segun lo que exigen el bien del comercio y las necesidades de la humanidad. Sería, pues, un capricho infundado estimar sin un motivo particular las cosas que se poseen en mucho mas de lo en que comunmente las estiman los demas hombres; y particularmente, seria sumamente inhumano, aprovecharse de la necesidad é indigencia de otro para exigir un precio escesivo por las cosas absolutamente necesarias á los menesteres de la vida y que se tienen en abundancia.

Mas en la sociedad civil se ha creido que debian ponerse algunos límites á la libertad que tienen los particulares de fijar el precio de sus cosas. El precio se regula de dos modos; ó por la ley del soberano y los reglamentos de los magistrados; ó por el solo consentimiento de las partes. El primero se llama precio *legítimo*, y el segundo precio *comun* ó *convencional*.

---

(1) Luciano, tratado contra un ignorante.

Pertenece en efecto, á una buena policía y al bien comun fijar el precio de las cosas que son mas necesarias à la vida, como los principales comestibles, para que no puedan los ricos oprimir á los pobres, y para que no sea dificil á estos el proveer á sus necesidades. Asi, pues, debe determinarse el precio legítimo, atendiendo á la justicia y equidad, conforme reclama el bien, y no favoreciendo á unos con perjuicio de otros por consideraciones particulares. Cuando se tasa el precio de las cosas ó en favor del comprador, ó en favor del vendedor, únicamente es permitido sin duda, al uno el contentarse con menos, ó al otro el dar mas; porque cada uno puede renunciar á su utilidad.

Pero si bien es conveniente que la ley fije el precio de ciertas cosas, no lo es menos que todo lo restante quede á la libertad de los particulares, á fin de que sacando cada uno algun provecho de su industria y habilidad, se mantenga por este medio la emulacion que contribuye á hacer florecer el comercio; y he aqui el fundamento del precio convencional.

Varias son las circustancias que contribuyen al aumento ó disminucion del precio corriente de las cosas.

1.o Segun sean los trabajos y gastos de los mercaderes, para trasportar, guardar y vender sus mercancías.

2.° Se puede hacer pagar mas caro lo que se vende al fiado, que lo que se vende al contado; porque el tiempo en que se haya de verificar la paga constituye una parte del precio.

3.° Los que venden por menor pueden poner mayor precio á sus géneros, que los comerciantes por mayor, Porque sobre ser mas dificil é incòmoda la venta al por menor, es mas útil el recibir de una vez una gran suma de dinero, que el sacarla poco á poco en muchas veces.

4.° Finalmente, el precio alza ó baja todavia á proporcion del número de compradores ò vendedores, y

de la abundancia ó escasez de dinero, ó del género.

Pero desde que la mayor parte de los pueblos se separaron de la sencillez de los primeros siglos, y que se hizo el comercio cada dia mas estenso, no tardaron en conocer que el valor propio é intrìnseco de las cosas no era suficiente para facilitar su importe, porque en tales circunstancias solo se podia traficar cambiando las cosas ò el trabajo; y era muy dificil que cada uno tuviera siempre los géneros que los otros con quienes hacia el cambio necesitasen, y que fuesen precisamente del mismo valor que los que estos les daban, ó finalmente que pudiese cada uno ejecutar aquellas obras ó servicios que á los otros les convenian. Para remediar estos inconvenientes y para aumentar las dulzuras y comodidades de la vida, la mayor parte de las naciones juzgaron conveniente referir á ciertas cosas un valor imaginario, un precio virtual ó eminente que encerrase en sí virtualmente el valor de todas las que entran en el comercio.

Asi pues, se puede considerar el precio de la moneda como una medida comun del precio intrínseco de cada cosa, como un medio universal, por el cual podemos proveernos de todo lo que nos es necesario, y hacer toda suerte de contratos, con la seguridad de que con la misma cantidad de dinero porque vendemos alguna cosa, podemos en lo sucesivo procurarnos otras que valgan lo mismo. Tal ha sido el origen de la moneda.

No sin razon se han escogido los metales mas raros y mas estimados, como el oro, la plata y el cobre para establecer el precio virtual de las cosas; porque era muy conveniente que tuviese ciertas condiciones la materia á que se queria dar este precio, y en efecto todas ellas se encuentran en estos metales.

1.° Convenia que esta materia fuese escasa para que tuviese cierto valor intrínseco, y puediese hacerse el comercio mas considerablemente. 2.° Era necesario

que fuese compacta y sòlida, para que se gastase muy poco, y durase mucho tiempo. 3.° Que pudiese facilmente reducirse á pequeñas partes. 4.° En fin, que se pudiera guardar y manejar con facilidad. Todas estas cualidades eran esenciales á una cosa que debia servir de medida comun en el comercio, y todas se hallan en los metales que se han elegido para ello.

La moneda, pues, se ha establecido para ser una medida comun en el comercio, y por consiguiente igual para todos los particulares de un mismo estado. Síguese de aqui, que corresponde fijar su precio al Soberano y á los particulares conformarse con él. Por esta razon están las monedas acuñadas con el sello del Estado, de suerte que esta señal regula exactamente su valor. Sin embargo, no es tan absoluto el poder del Soberano para fijar este valor, que no deba seguir ciertas reglas.

1.ª Debe tenerse en consideracion el valor intrínseco del oro, de la plata y del cobre; siguiendo al fijar su valor la proporcion que hay entre estos metales.

2.ª Se debe tambien atender al precio que dan á los géneros los estados estranjeros con quienes se mantiene el comercio. Porque, si por ejemplo, un soberano alza demasiado el valor de sus especies, no las querran los estranjeros con quienes negocian sus súbditos; lo que redundara en gran perjuicio de estos.

3.ª Es necesario que sea la moneda de buena cualidad, y que tenga la liga y peso convenientes.

4.ª El soberano debe poner todo su cuidado en impedir los fraudes de los monederos falsos. Para esto conviene no solamente emplear buena liga, sino tambien hacer fabricar con esmero toda la moneda; de suerte que unido el trabajo al valor intrínseco de cada pieza valga esta tanto y aun mas, si es posible, que los géneros porque se cambia en el comercio.

5.ª Cuando se ha introducido moneda falsa en el comercio, debe el soberano, si puede, tomar la pérdida sobre sí, impidiendo que la sufran los particulares, y

recogida toda la moneda falsa deberá prohibir que circule en lo sucesivo.

6.ª Siendo la moneda la medida del precio de las demas cosas, no debe el príncipe alterar en nada el valor de las especies de que se compone, sino cuando se halle el Estado en un grande apuro, y le obligue á ello la necesidad.

7.ª Cuando haya que hacerse tales alteraciones, deberán limitarse á las menores que sean posibles y precisas, y de modo que su efecto sea universal; y no por miras de intereses particulares con perjuicio del bien público: con intencion ademas de restablecer las cosas á su primer estado tan pronto como sea posible.

8.ª La última advertencia es, que la medida del precio del dinero y segun la cual debe naturalmente subir ó bajar, depende principalmente de su abundancia ó escasez, la que se debe fijar segun el valor de las tierras, cuyo valor natural é intrínseco es muy constante, y que el principal fundamento de los patrimonios. En efecto, si cuando circula el dinero en abundancia, las tierras y lo que proviene de ellas estuviesen baratas, se arruinarian infaliblemente los labradores. Y al contrario, si cuando el dinero escasea las tierras y sus producciones se vendiesen muy caras, los que solo subsisten de su industria se moririan de hambre.

De todo lo que acabamos de decir acerca de la moneda y su valor se sigue, que considerado el dinero como moneda, es una mercancia cuyo valor tiene la propiedad de ser representativo de otro igual valor consistente en cualquiera especie de mercancia; de manera que por medio de esta facultad, las ventas en dinero no son mas que verdaderas permutas de una mercancia por otra. No obstante, como no es una cosa usual, y como el que lo recibe vendiendo, solo puede servirse de él dándolo por otra cosa, solo se emplea en el caso en que alguno quiera comprar las mercancias de otros, no teniendo en especie las cosas que desean estos recibir en cam-

bio; entonces puede considerarse el dinero como una prenda intermedia, por cuyo medio se verifica el primer trato para una permuta entre el comprador y el vendedor quien la consuma despues con otros hombres, que facilitan por esta prenda comun las mercancìas que el primer comprador no poseia.

Un ejemplo aclarará esta idea. Proscribamos el uso del dinero y las voces de compra y venta, substituyendo la de permutas, y suponiendo hechas estas en especie. Entonces es claro que el que quiera conseguir la mercancìa de otro, necesita tener otra de igual valor que darle, y asi necesita vender para comprar. Es evidente tambien que el que quiera dar salida á su mercancía, necesìta tomar en cambio otra de igual valor, y por consiguiente necesita comprar para vender.

Pero supongamos que Juan tiene la cosa que conviene á Pedro, y que este no tiene la que necesita Juan: en tal caso recurren al dinero que acabamos de proscribir, y lo emplean como una prenda intermedia, como un valor representativo para Juan de la cosa que no puede darle en cambio Pedro: en tal caso como dicho Pedro no tiene dinero es necesario que lo adquiera cambiando por metálico alguna cosa suya, de donde resulta que en vez de hacer una permuta hace dos, y lo mismo tiene que hacer Juan, puesto que tiene que dar el dinero que le entregò Pedro á otra persona para que le venda la mercancìa que desea. Es pues evidente, que en el fondo la operacion es siempre la misma: puede muy bien comprarse con dinero una cosa usual para venderla, pero para tener este dinero, es preciso haber vendido. Véase sobre esta leccion á BURLAMAQUI, Princip. del Derecho Natural, part. 4.ª cap. X y XI, á Puffendorf, lib. IV, cap. XIII, y libro V, cap. I. *El orden natural y esencial de las sociedades políticas*, Edic. XII, tom. II, cap. XXXVI. á Bielfeld, *Instituciones políticas*. Part. 1.ª cap XIV §. XXIII, y siguientes.

LECCION XXVIII.

De las reglas de los contratos que suponen la propiedad de los bienes y el precio de las cosas.

Se dividen los contratos en *graciosos* ó *gratuitos*, y en *onerosos* ò *interesados*. Los primeros procuran á uno de los contrayentes alguna ventaja puramente gratuita. Los otros obligan á cumplir á cada uno de los contrayentes una carga ó condicion onerosa que se imponen uno á otro; porque en tales contratos no se hace ni se dá nada sino para recibir otro tanto.

Cuatro clases principales hay de contratos gratuitos: á saber, la *donacion*, *la comision ó mandato*, *el prestamo para uso ó comodato, y el depósito.*

La *Donacion* es un contrato por el cual nos despojamos del derecho de una cosa nuestra para transferirla gratuitamente á una persona que la acepta, bien se le entregue la cosa en el mismo momento de prometérsela dar ò despues de algun tiempo. Las donaciones son liberalidades naturales del órden de la sociedad, donde las conexiones de parentesco, amistad y humanidad obligan á hacer bien, ó por la estimacion del mérito, ó por socorrer á los que se hallan en necesidad ó por conocimiento, ó por otras miras. No hay donacion sin aceptacion; esta es una consecuencia de la naturaleza de toda obligacion; porque mientras que el donatario no

acepta, no se despoja el donante de la cosa que dá y conserva su derecho en ella.

Una vez hecha la donacion es irrevocable por su naturaleza, como las demas convenciones. Esto, sin embargo, no basta para que pueda revocarse por razones poderosas, pues que estas deben considerarse como condiciones tácitas.

La *Comision ó el Mandato* es un contrato por el cual nos encargamos, sin interés ó por pura gracia, de los negocios de alguno que nos lo suplica. Los latinos le llaman *mandatum*. El orígen de este contrato proviene de la debilidad y las necesidades del hombre. Las ausencias, las indisposiciones y otros muchos impedimentos son frecuentemente causa de que no podamos ocuparnos en nuestros negocios, y por consiguiente que tengamos que recurrir á los demas hombres. El poder ò las facultades de un procurador dependen de la estension de su comision. Algunas veces es limitada la procuracion, y determina espresamente el modo con que debe conducirse en ella: otras, se deja todo á la prudencia y habilidad del procurador.

Los que se encargan de cuidar los asuntos de otro, lo hacen generalmente por un principio de humanidad ó de amistad, y por esto sus funciones son gratuitas pues si exigieran algun salario, seria mas bien este contrato una especie de arrendamiento.

Como regularmente suelen confiarse los negocios á los amigos, ó á una persona de mucha confianza, están obligados los procuradores, por honor y por deber, á ejecutar fielmente lo que se les ha encargado. La razon dicta que pongan en tales asuntos todo el cuidado de que son capáces, esto es, que los desempeñen como harian por sì mismos en las cosas que mas estiman y proporcionalmente al objeto y naturaleza del contratro. Los antiguos romanos respetaban particularmente esta suerte de obligaciones, y miraban como cosa indigna de un hombre de bien el cumplirlas con negligencia. Por esta razon

dieron la *accion de mandato*, revistiéndola de tal infamia como á la accion de hurto. (1)

El que ha dado la comision está obligado á pagar todo los gastos que se han hecho para ejecutarla; y el procurador puede tambien exigirle una indemnizacion de las pérdidas que haya sufrido, por consecuencia natural y directa de los negocios de que estaba encargado, porque se supone que asi lo ha estipulado tácitamente: supuesto que solo ha prometido emplear gratuitamente su industria, sus cuidados y su fiel atencion para manejar bien el asunto de que se trata. Y seria injusto el pretender que, ademas de la molestia que se toma para servirnos, emplease tambien su dinero en favor nuestro.

El préstamo de uso (Commodatum) es una convencion por la cual concedemos á alguno gratuitamente y por cierto tiempo el uso de una cosa que nos pertenece: digo gratuitamente, porque si hubiera precio seria un arrendamiento.

El préstamo de uso, es una convencion que dimana naturalmente del vínculo que la sociedad establece entre los hombres, porque como no siempre podemos comprar ó arrendar todas las cosas de que carecemos, y que solo necesitamos por poco tiempo, exige la humanidad que nos sirvamos unos á otros gratuitamente.

Las reglas generales de este contrato son las siguientes: 1.ª Estamos obligados á guardar y conservar la cosa prestada con el mismo cuidado que pondríamos en aquellas cosas que mas estimamos.

2.ª No debemos servirnos de ella para otros usos ni por mas tiempo que lo que nos ha permitido el propietario.

---

(1) Digest. lib. III. tit. II, de his qui notantur infamia, leg. I.

3.ª Debe volverse la cosa íntegra y tal como se ha recibido, ó al menos sin mas deterioro que el que se sigue inevitablemente del uso ordinario.

4.ª El que ha prestado una cosa no puede pedirla hasta despues de concluido el uso para que la prestó. Sin embargo, si el propietario la necesitase por un accidende imprevisto, el que la tiene prestada debe volverla sin dilacion en cuanto se le pida.

5.ª Si pereciese la cosa prestada por algun incidente sin culpa del que la tiene á préstamo, parece mas justo que sufra este la pérdida que no el propietario; principalmente si hay motivo para presumir que tal accidente no se hubiera verificado, si hubiera permanecido en poder de este. Si decidiéramos de otra manera, esperimentaria demasiado perjuicio el que se ha privado del uso de su bien por agradar á otro. No obstante el derecho romano decide la cosa al contrario. (1)

6.ª Finalmente, es justo que satisfaga el propietario al que tiene la cosa en préstamo, los gastos útiles ó necesarios que ha hecho para mantenerla y conservarla, pero no los que pide absolutamente el uso ordinario. Asi el que tiene prestado un caballo ó un esclavo debe mantenerlos á su costa; pero si cayeren enfermos, los gastos de la cura son de cuenta del dueño: siempre que no haya sido por culpa del que los pidió prestados.

El depósito es un contrato por el cual damos á guardar á alguno que se encarga de ello gratuitamente, una cosa que nos pertenece ò en que tenemos algun interés, con la condicion de que nos la vuelva tan luego como se la pidamos. El origen de esta convencion proviene naturalmente de las necesidades de los hombres. Muchas veces nos hallamos en tales circunstancias que no podemos guardar lo que poseemos; y entonces para poner en

---

(1) Digest. lib. XIII. tit. VI. Commod. leg. V. § 4.

seguridad nuestros bienes tenemos que entregarlos á algu- na persona fiel que quiera encargarse de ellos.

El origen, la naturaleza y el fin de este contrato dan á conocer las reglas que deben seguirse en él.

1.ª Como generalmente se hace el depósito en secreto, sin escritura, y es una convencion de uso muy necesario, y cuya seguridad depende de la fé del que se encarga de él, ninguna obligacion exige tan particularmente la fidelidad, como la del depositario.

2.ª El depósito debe ser gratuito; porque es un oficio de amistad y humanidad; de lo contrario degeneraria en un contrato de arrendamiento.

3.ª El depositario no debe servirse de la cosa depositada, porque no se le ha entregado con este objeto. No le es permitido tampoco abrirla, desempaquetarla ò sacarla de un cofre, si se le ha entregado en este estado; porque es una cosa sagrada, y por el mero hecho de servirse de ella, se hace responsable de cualquier acontecimiento.

4.ª Debe guardarse el depòsito con todo el cuidado de que es uno capáz, y con proporcion á la naturaleza de la cosa.

5.ª Se debe volver el depósito al punto que lo pida el que nos lo ha entregado; á no ser que de restituirlo en aquel tiempo, se cause algun perjuicio al depositante ó á otras personas; como por ejemplo, si el que nos ha entregado armas en depósito, nos las pidiese en un acceso de locura, ó si se hubiere descubierto que el depòsito era una cosa robada; ó si la persona de quien se ha recibido en depósito una suma de dinero, quisiere servirse de ella para hacer la guerra á la patria.

Fuera de estos casos, es una grande infamia y un crímen, aun mas enorme que el hurto propiamente dicho, el negarse á volver un depòsito, principalmente si se tratase del depósito miserable, esto es, de aquel que se ha confiado por causa de alguna desgracia, como de un incendio, de un naufragio, de una sedicion, etc.

Por esto establecieron las leyes romanas sábiamente, que los que rehusasen maliciosamente restituir semejante depósito, fuesen condenados á dar el doble. (1)

6.ª Finalmente, el dueño del depósito debe satisfacer al depositario los gastos que se hubiere visto precisado á hacer para la custodia de las cosas depositadás. *Oficium suum nemini debet esse damnosum.* (2)

En cuanto á los contratos onerosos debe advertirse que en todos los que son puramente tales, debe guardarse una justa igualdad: es decir, que cada uno de los contrayentes reciba tanto como da, y por consiguiente si recibiese uno de ellos menos, puede exigir una indemnizacion ò deshacer el contrato.

Síguese de aqui, que ambos contrayentes deben conocer igualmente la cosa que es objeto de su trato, ó por lo menos aquellas cualidades que son de alguna importancia; y por consiguiente está obligado cada contratante á declarar de buena fe los defectos de la cosa sobre que tratan, asi como declara las cualidades que realzan su valor. No haciéndose esto se atacará á la igualdad que es la base de los contratos onerosos; porque es bien evidente que un comprador, por ejemplo no pagaria tanto por lo que compra, si supiera sus defectos esenciales,

El mas antiguo de los contratos onerosos es la permuta ò cambio. El trueque ó cambio es una convencion por la cual se dan los contrayentes una cosa del mismo valor, de cualquiera especie menos dinero; porque entonces seria una venta. Es necesario no confundir con el cambio una donacion recíproca, porque en esta no

---

(1) Digest. lib. XVI. tit. III. Depositi, leg. I. §. I. 4.

(2) L. 7. D. Testam. quemadm. oper. libro XXIX. titulo III.

hay ninguna necesidad de que cada uno dé alguna cosa de igual valor que la que recibe.

Pero el contrato mas usual desde la invencion de la moneda, es el de compra, venta, por el cual se adquiere la propiedad de una cosa ó algun derecho equivalente, entregando por ella cierta suma de dinero al que la vende. Se reputa perfecto este contrato, en cuanto se han convenido ambos contrayentes en el precio de la cosa que se vende; y desde entonces está obligado á ejecutar cada uno aquello á que se obligó y tiene accion uno contra otro para exigirlo. Pero si el contrato contiene alguna condicion espresa ò tácita que suspenda su efecto, no se perfecciona la venta hasta que la condicion se haya realizado del modo en que se convinieron las partes.

La obligacion natural que del contrato de venta resulta, es que el vendedor está obligado á entregar la mercancia al tiempo y del modo en que se han convenido; y el comprador á pagar el precio en que han quedado de acuerdo. Pero si desde que se convinieron en el precio hasta que se verifica la entrega de la mercancía, sobreviniere alguna disminucion á la cosa vendida, ò llegare á perecer por algun accidente, suele preguntarse, ¿sobre cual de los dos debe recaer esta pérdida?

Para decidir esta cuestion basta solo saber, quién es el verdadero propietario al tiempo que se disminuye ò perece la cosa; porque es un principio natural, que asi como los aumentos ó mejoras de una cosa aprovechan al propietario, asi tambien le pertenezcan las disminuciones ó pérdidas. Asi pues, si fuere imposible al vendedor dar desde luego al comprador la cosa vendida, ó si debiere entregarla á cierto tiempo, ò en cierto lugar, es muy natural la presuncion de que las partes se han convenido en que permaneciese del vendedor la propiedad hasta el tiempo de la entrega, y que el comprador no ha querido adquirirla antes; por consiguiente las utilidades ó pérdidas acaecidas son enton-

ces de cuenta del vendedor. Pero si la cosa vendida está presente, y solo depende del comprador el recibirla, no hay ninguna razon para creer que el vendedor conserve la propiedad, y por consiguiente recaen los accidentes que sobrevengan sobre el comprador.

El contrato de venta, asi como todos los demas, constituye dos clases de obligaciones. La primera, pertenece á las que son una consecuencia del mismo contrato, aunque no las hayan espresado los contrayentes; la segunda, á las que se han espresado formalmente en él. Se refieren á la primera clase la obligacion del vendedor de entregar y responder de la cosa, y el deber en que está el comprador de pagar el precio, y de indemnizar al vendedor de los perjuicios que le cause por su culpa.

En cuanto a las obligaciones de la segunda clase, como depende de la voluntad de los contrayentes el modificar de diverso modo sus convenciones, manda el Derecho Natural que se cumpla fielmente aquello en que se han convenido, y que se conformen con las leyes del estado en que viven, si quieren que el contrato sea válido en justicia. Las condiciones que por lo comun suelen ponerse al contrato de venta, son de muchas especies.

1.ª La compra se verifica ò á dinero contado, ò al fiado; esto es, con condicion de que no se ha de pagar el género hasta cierto tiempo despues de su entrega.

2.ª Algunas veces se vende una cosa con la condicion de que, si dentro de cierto tiempo ofreciere otro mas por ella, sea permitido el vendérsela, á lo que los jurisconsultos llaman *additio in diem.* (1)

3.ª Frecuentemente se añade á la venta la cláusu-

---

(1) Leg. I. D. De in diem addict. libro XVIII titulo II.

la llamada *cláusula commisoria*, por la cual se convienen los contrayentes en que si el comprador no pagase dentro del plazo señalado, sea nula la venta, con tal que lo apruebe el vendedor; porque esta cláusula está puesta á favor suyo. (1)

Mas como no es posible que todos los hombres compren y tengan todo lo que necesitan, ni que todos puedan hacérselo por sí mismos; y como por otra parte, no seria justo que pudieran usar y aprovecharse gratuitamente del uso de las cosas de otro ó de su industria y trabajo, ha sido necesario que se lucrase con ello, y esto es lo que ha dado lugar al *contrato de arrendamiento. El arrendamiento*, en general, es un contrato por el cual dá uno á otro, mediante cierto alquiler ó salario, el uso ó goce de una cosa, ó de su trabajo é industria, por cierto tiempo. Llámase *arrendatario* el que facilita su trabajo, su industria ó una cosa que le pertenece, y el que se aprovecha de ella *arrendador*. Las principales reglas de este contrato son las siguientes:

1.ª Lo mas comun es arreglar de antemano el alquiler ó salario. Mas sino se hubiera hecho, se presume que las partes se atienen á lo que se hace comunmente.

2.ª El que arrienda una cosa suya, debe entregarla en estado de servir á los usos para que se toma en arrendamiento, debe entregarla al tiempo señalado, y del modo y forma que se hubiere convenido.

3.ª Debe mantenerla en el mismo estado, con cuyo objeto hará ó satisfará los gastos necesarios para ello al arrendador, á menos que este se haya obligado á pagarlos, por el contrato.

(1) Leg. II, III, et V. D. De leg. commis. Lib. XVIII tit. III.

4.ª No debe turbar en su goce al inquilino hasta que espire el plazo del arrendamiento; á menos que sobrevenga algun caso que se repute esceptuado: como si el inquilino no pagase el alquiler: si se comportase de modo que arruinase la casa, ó se sirviese de ella de un modo ilícito y contrario á las buenas costumbres: si el dueño quisiere habitarla ó hacer en ella algunos reparos necesarios. Pero en estos dos últimos casos está obligado el propietario á volver al inquilino los alquileres no vencidos.

5.ª Es tambien un deber del dueño el indemnizar al inquilino de los perjuicios que esperimenta por efecto de los vicios de la cosa, que conocia ò debia conocer.

El que arrienda su trabajo ò industria debe: 1.º dedicarse fielmente á la obra que se le ha encargado.

2.º Entregársela todo lo mas pronto posible, dentro del tiempo convenido.

3.º No abandonarla sin algun gran motivo.

4.º Finalmente, debe responder de los perjuicios que puede haber causado por su negligencia ý aun por su ignorancia; á menos que aquel para quien trabajaba, conociendo su poca habilidad, haya pasado por alto esta consideracion. El arrendador está obligado á gozar de lo que tiene en arrendamiento, como buen padre de familias; á pagar fielmente al propietario el alquiler ó salario prometido; y finalmente á indemnizarle del perjuicio que puede haberle causado por su negligencia.

5.º Si la cosa alquilada llegáre á perecer sin que tenga culpa el alquilador, no solamente no está obligado á pagarla, sino que desde aquel momento cesa el alquiler.

6.º Si sucede algun accidente que disminuya los frutos de una heredad que se dió en arrendamiento, no está obligado en rigor el propietario á rebajar el precio del arriendo: porque asi como no está obligado el arrendador á pagar una suma mayor, cuando tiene una

cosecha mas abundante, asi tampoco puede pedir la disminucion por alguna leve pérdida; pues lo uno se compensa con lo otro.

El préstamo á consuncion (*mutuum*) es una convencion por la cual se da á alguno una cosa susceptible de ser sustituida por otra, con la obligacion de restituir dentro de cierto tiempo otro tanto de la misma especie y calidad.

Las cosas que se prestan á mútuo se dicen susceptibles de ser restituidas por otras; porque cada una equivale ó es lo mismo que cualquiera otra semejante, de modo que el que recibe tanto como ha dado de la misma especie y cualidad, se reputa que ha recibido la misma cosa. Tales son la plata acuñada, el oro macizo y los demas metales en bruto, el trigo, el vino, la sal, el aceite, en una palabra, todo lo que se dá al peso, número ò medida.

Esta especie de cosas se designan con el nombre de *cantidad* ó mejor de *género* y las otras se llaman *cosas en especie*. Los jurisconsultos las llaman *res fungibiles*. Para comprender mejor esta idea, se debe advertir que solo puede usarse del dinero, de los granos, de los licores y demas cosas semejantes, consumiéndolas ó dejando de tenerlas; porque esto es un efecto del orden de Dios quien al destinar al hombre al trabajo, le ha hecho esta clase de cosas muy necesarias, y las ha dado tales propiedades, que solo se pueden adquirir por medio del trabajo, y se consumen ó pierden en cuanto se usan, para que esta necesidad que renace continuamente, obligue á un trabajo que dure tanto como la vida. Se hace, pues, en el préstamo á consuncion una enagenacion de la cosa prestada, y el que la recibe asi se hace dueño de ella; (1) porque de lo contrario no tendria

(1) Instit. Quib. mod. re cont. oblig.

el derecho de consumirla. *Inde mutuum appellatum est, quia ita á me tibi datur, ut ex meo tuum fiat.*

El que presta se llama *acreedor*, á causa del crédito que funda en la persona á quien presta; y el que recibe se llama *deudor*, porque debe volver igual suma ó cantidad que se le ha dado.

El deudor está obligado á volverle igual suma ò cantidad que ha tomado prestada, en el término convenido, y tiene que pagar los daños que resulten á la cosa por algun accidente ó caso fortuito; y aunque no se haya aprovechado de la cosa prestada, no por eso deja de estar obligado á devolver tanto como ha recibido; porque por el préstamo adquiriò su propiedad.

Finalmente, se presta gratuitamente y sin exigir nada por lo que se ha dado, ò bien estipulando del deudor cierto provecho ó utilidad que se llama *usura* ó *tnterés*. La usura ó interés es un reconocimiento proporcionado á la suma que un propietario de dinero presta á una persona que se la pide en una necesidad urgente. (1) Es-

---

(1) El autor no define la usura con la exactitud debida, y segun el sentido en que la toma no podria ser lícita. BURLAMAQUI en sus *Principios de Derecho Natural*, obra de la que están tomadas estas lecciones la define: «El interés legal y compensatorio de una suma prestada á una persona bien acomodada, con el objeto de una utilidad comun.» Y en este sentido defiende que es lícita. Creemos que esta definicion es mas bien aplicable á la palabra interés que á la palabra usura. Por usura se entiende, segun autores respetables, el lucro inmoderado que algunos llevan por el dinero que prestan, con perjuicio notable del mutuario que obligado de la necesidad en que se encuentra consiente en ello. En este sentido la usura es siempre ilícita.

Y en efecto cuando se presenta una persona á pedirnos prestada alguna cosa, bien sea fungible ó no fungible, por-

te reconocimiento reducido á la vigésima ó vigésima quinta parte del capital, es muy conforme al derecho natural. Porque si una sociedad de comercio es conforme al derecho natural, tal usura debe serlo tambien. El que presta y el que recibe prestado, componen una sociedad de comercio; con sola la diferencia de que en este caso el que presta no arriesga nada, pero que el que recibe prestado está espuesto á perderlo todo. No obstante puede tambien este aumentar el dinero, á un 10, 20, 30, y mas todavia por 100, cuando el que no arriesga nada, se contenta con el 4 ò 5. De este modo hay compensacion de una parte y otra.

Ademas, sì la usura no fuera conforme al derecho natural, no habria ningun contrato oneroso que fuese tal; porque en todo contrato oneroso se prestan servicios recìprocos en utilidad de los contrayentes. Y ¿qué mayor servicio puede hacer un hombre á otro en una necesidad urjente, que prestarle cierta suma de dinero

---

que la necesita para socorrerse ó para salir de algun apuro en que se encuentra, por ejemplo, un labrador para sembrar, tenemos obligacion de prestarle sin llevarle interés alguno, moderado ó inmoderado, pues en tales casos la necesidad del prógimo nos pone en la precision evangélica y social de auxiliarle sin retribucion alguna. Asi nos lo manda el Evangelio (Levit. cap. 25, vers. 35. S. Lucas. cap. 6. vers. 34,) y nos lo dicta la naturaleza, como confiesa Jeremias Bentham. Pero cuando nos pide prestado una persona bien acomodada que no necesita nuestro dinero mas que para acrecentar sus riquezas por medio de especulaciones ventajosas, bien podemos llevarle un interés moderado que debe regularse segun el tiempo porque se presta, la clase de negociacion en que ha de emplearse, el estado del pais y otras varias circunstancias. Entiéndase pues, con arreglo á esta esplicacion la doctrina que sienta de Felice sobre esta materia

para sacarle de apuros? Porque ¿quién es el que suele pedir prestado? Un vecino á quien pongo en estado de arreglar los negocios que le arruinaban en pleitos, ò de aprovecharse de una ocasion de hacer una adquisicion ventajosa. Otro vecino que con mi dinero reedifica una casa que no se habitaba desde mucho tiempo por falta de reparos: ó que consigue estinguir una renta territorial ó señorial, durante el tiempo que le doy para pagarme cómodamente. Un tercero que solo tiene el deseo de aumentar sus riquezas, y á quien facilitó el medio de emprender una buena especulacion ò de dar mas estension á la que ya habria emprendido y que veía prosperar. Hé aqui cuantas ventajas positivas proporciono á mi prógimo por el préstamo. Es verdad que podria proporcionárselas sin interés principalmente si mis circunstancias me lo permitiesen, pero si los capitales que presto, son los que deben suministrarme una subsistencia decorosa, ¿hago alguna injuria á mi prògimo en pedirle un reconocimiento moderado por lo que le prestó? ¿Cómo podrá hallarse injusto tal procedimiento?

Dos observaciones pondrán todavia en mayor claridad la fuerza de mi raciocinio. La primera es, que por lo regular no se presta á interés á los pobres, esto es, á los que piden prestado para vivir; el verdadero préstamo que prescribe entonces el derecho natural es la limosna. Solo se presta, pues, asi á las personas acomodadas que pueden volver lo que se les dá; y que piden prestado siempre con la mira de sacar mucho mas del interés que pagan. La segunda observacion es, que no siempre tienen los acreedores seguros los fondos prestados. Dichas personas podrian poner su dinero en los fondos públicos, y tenerlo en completa seguridad; pero en vez de esta sábia precaucion, ceden á las instigaciones de un particular, prefieren darselo á él, y se lo entregan con condicion de pagar el interés ordinario; condicion que tienen que cumplir los mismos acreedores siempre que piden prestado. ¿Podrá decirse que hay injusticia en su pro-

cedimiento? ¿No es mas bien cierto que pecan contra sí mismos, esponiéndose á riesgos visibles, y que hacen muy mal en ceder á los sentimientos de humanidad, de que suelen ser vìctimas por lo regular? Mientras que armados otros con una prudencia severa, ò mas bien de una desapiadada hipocresía, se contentan con condenar á los úsureros, dejan gritar á los importunos, y emplean su dinero de un modo mas seguro y útil. ¿Quién merece mas el nombre de *justo y de benéfico*, el que arriesga sus fondos para ayudarnos en la necesidad, exigiendo el interés ordinario; ó el que con pretesto de aborrecer la usura, emplea su dinero en el comercio ó en adquisiciones sòlidas, no prestando por consiguiente á nadie y abandonando así al prógimo en sus angustias, sin darle un socorro que tan útil le seria y que está en su mano? (1)

Mas ¿por qué fatalidad no seria ya el dinero susceptible de arrendamiento, como antiguamente? En otro tiempo decian *locare nummos*, alquilar el dinero, prestar con utilidad: igualmente que *conducere nummos*, tomar dinero en arrendamiento. El cristianismo, dicen, ha desterrado estas espresiones profanas. Pero si estas espresiones denotan acciones conformes á la justicia, á la beneficencia y á la humanidad, como acabamos de demostrarlo, ¿se atreverá nadie á decir que el cristianismo las haya proscrito? ¿Querrán, quizá, poner el cristianismo en oposicion con las leyes de la naturaleza?

Finalmente, ¿por qué razon ha de ser el dinero, bien el mas còmodo de todos, el único de que no se pudiese sacar utilidad? Y ¿por qué deberia ser su uso mas gratuito, por ejemplo, que la consulta de un abogado, ó de un médico, que la sentencia de un juez, ò la relacion de un perito, que las operacionos de un cirujano, ò las dietas de un procurador? No obstante, sabido es, que todo se consigue con dinero. Tampoco se halla mayor

---

(1) Ambos tienen obligacion en tal caso de prestar sin interés si pueden.

generosidad entre los poseedores de las heredades. Cualquiera que pida á alguno una porcion de tierra por muchos años, será despedido sino se obliga á pagar: si pide á otro una habitacion por favor, no será mejor recibido que por el primero. Todos están obligados á pagar el uso de un mueble al tapicero ó prendero, la lectura de un libro al librero etc.; por lo cual, conociendo la utilidad del dinero que es tan necesaria para todos, le toman prestado en sus necesidades de un banquero, y puesto que no ha encontrado hasta entonces mas que personas interesadas que de todo quieren sacar provecho, que no quieren prestar gratis sus tierras, casas, cuidados ni talentos, no se asombran de que su prestamista de especies quiera tambien sacar de ellas alguna retribucion, y sufren, sin replicar, que les hagan pagar la usura ò el alquiler. Asì es como reflexionando sobre el mòvil del interés que hace obrar á todos los hombres, y que es el móvil dichoso é inmutable de sus comunicaciones, se ve que la práctica de la usura ordinaria no es mas criminal, ni mas injusta que el uso respectivamente útil de arrendar las tierras, casas etc. Veo que este comercio destinado verdaderamente á procurar el bien de las partes interesadas es de la misma naturaleza que todos los demas, y que no es en sí ni menos honesto, ni menos ventajoso á la sociedad. Esto diò motivo á *Saumaise* para decir en el tratado que escribió sobre esta materia y que merece consultarse, que la práctica de la usura no es menos necesaria al comercio, que el comercio lo es á la agricultura: *Ut agricultura sine mercatura vix potest subsistere... ita nec mercatura sine fœneratione estare.*

Concluyamos, pues, diciendo que en el préstamo á interés no hay la mas leve apariencia de injusticia: que al contrario, se halla en él una útilidad pública y real, porque es un medio mas de facilitar el giro del comercio. Y en materia de comercio lo que es recíprocamente útil, es justo por necesidad. Y en efecto. ¿Qué es la equidad, sino la igualdad constante de los intereses res-

pectivos, *æquitas ab æquo*? Cuando la balanza está en un perfecto equilibrio, hay en ella justicia.

Scis etenim justum geminâ suspendere lance. (1)

Reconózcase, pues, este gran principio de todo comercio en la sociedad: *la utilidad recíproca de los contrayentes es la medida comun de lo que se debe llamar justo*: porque no podria haber injusticia donde no hubiese lesion. Esta máxima siempre verdadera, es la piedra de toque de la justicia, y la que ha distinguido lo perjudicial, de lo que no daña á nadie; *nullum falsum nise nocivum.*

El contrato de sociedad es una convencion por la cual ponen dos ó mas personas su dinero en comun, sus bienes ó su trabajo, con la mira de partir entre ellos la ganancia, y soportar la pérdida que sobrevenga á cada uno, á proporcion de lo que haya traido, ò segun el modo con que se hayan convenido. Los socios deben mirarse como hermanos, y trabajar en los negocios comunes con toda la fidelidad y el cuidado de que son capaces, y no deben disolver la sociedad fuera de tiempo, ó de un modo que cause perjuicio á los demas asociados.

La parte que cada uno debe tener en las pérdidas, se regula segun la porcion de la parte que puso en el fondo, ò segun el convenio que se verificò entre ellos. Si los socios solo hubieran determinado, acerca de la parte que cada cual habia de tener en las ganancias, la de la pérdida deberia arreglarse sobre el mismo pie. Ademas como cada uno de los socios puede contribuir de diverso modo unos mas, otros menos, con trabajo, dinero ú otras co-

(1) Perséo, IV. 10.

sas, les es libre el regular de diverso modo las proporciones de la ganancia ó pérdida, á proporcion de la diferencia con que contribuyen. Pero es contra naturaleza de las sociedades, que toda la pérdida sea de un socio sin que participe de las utilidades, y todo el provecho del otro sin que participe de las pérdidas, porque toda sociedad debe hacerse para la utilidad comun de los asociados.

Ademas de los diferentes contratos de que hemos hablado, hay otros que se distinguen en que en ellos concurre la casualidad, esto es, en que depende el cumplimiento de la convencion total ò particular de un suceso incierto. Tales son las apuestas, la mayor parte de los juegos, las loterìas, los seguros, etc.

Es propio de la naturaleza de estas convenciones, que los contrayentes den un consentimiento indefinido y anticipado á todo lo que pueda ocurrir, y por consiguiente aquel á quien no es favorable, no puede quejarse justamente de la pérdida que esperimenta, pues que se sometió á ella voluntariamente y á sabiendas. Si los contrayentes, pues, tienen buena fé, suceda lo que quiera, y aunque uno tenga todo el provecho y el otro toda la pérdida, no debe atenderse á esta desigualdad, y no puede exigirse ninguna indemnizacion. Tal es la ley general de esta clase de contratos.

Las *apuestas y promesas*, son convenciones por las que dos personas de las cuales una afirma y la otra niega un acontecimiento futuro ò ya pasado ó bien alguna otra cosa, depositan ó prometen mutuamente cierta suma que debe ganar aquel cuya opinion se halle conforme á la verdad.

Esta clase de convenciones son permitidas, con tal que no versen sobre cosas deshonestas ò ilícitas. Por lo demas á la prudencia de los soberanos y magistrados corresponde el no permitir ni autorizar las apuestas, sino cuando son moderadas y proporcionadas á la fortuna de los que las hacen; porque seria indubitablemente un mal

para las famílias y para la sociedad si se permitiese á los particulares arriesgar al acaso toda su fortuna.

Los juegos, se dividen en tres clases; juegos de *destreza*, juegos de *azár*, y juegos *mistos* que participan de unos y otros. Muchas son las reflexiones importantes que se pueden hacer sobre el juego.

1.° La primera es, que el juego no debe considerarse como un comercio ó una ocupacion, sino mas bien como un descanso y una especie de recreo.

2.° Este recreo nada tiene que no sea honesto en sí mismo, siempre que no esceda de los límites de una sábia moderacion, y que no se emplee en él ni demasiado tiempo ni grandes sumas.

3.° Los que hacen del juego su ocupacion ordinaria, y por decirlo así, su profesion, pecan abiertamente contra la ley natural. Porque, sin hablar de las pasiones que por lo comun van unidas al juego cuando se entrega alguno á él enteramente, y de las injusticias que son su consecuencia; fundándose esta especie de profesion y de comercio en la astucia, es decir, teniendo por objeto el enriquecer á unos con perjuicio de otros, debe ser considerada como enteramente antisocial. Cuando, pues, se dice que la profesion del juego es contra la ley natural, debe entenderse que se habla mas bien de las consecuencias del juego, que del juego en sí mismo; porque segun la ley natural aun los juegos de azár nada tienen de injustos; pues que ademas de que cada uno juega por su propia voluntad, cada jugador espone su dinero á igual peligro, y cada uno como es de suponer, juega lo que es suyo y de que puede por consiguiente disponer.

4.° La esperiencia manifiesta que los juegos de azár son mucho mas peligrosos que los de habilidad; porque como por lo comun es el vil interés el alma de estos juegos, van tambien acompañados las mas veces de todas las consecuencias que puede producir una pasion tan baja y tan indigna del hombre.

5.° Siempre se debe jugar con un noble desinterés que de á conocer, que mas bien que con la mira de lucrar se juega por recreo y por distraccion, en lo que debe poner todo el mundo suma atencion; pero principalmente las personas de un nacimiento distinguido.

6.° Finalmente, debe observarse inviolablemente en el juego la sábia máxima de un filósofo antiguo «Cuando se corre en la liza, se debe hacer cuanto se pueda por conseguir el premio, pero no es permitido tender la pierna á su competidor para que tropiece, ni apartarle con la mano.» (1)

Estas reflexiones dan á conocer lo suficiente, cuan interesados están los soberanos en impedir que los particulares usen mal de su tiempo y de sus bienes, y en poner límites á la facultad de jugar. En los hermosos dias de la república romana se confiscaba la casa en que se habia jugado. (2) Se podia injuriar y maltratar impunemente al que hubiese dado dinero para jugar: negándole la ley toda accion sobre este particular. (3) Y ultimamente, se concedian cincuenta años para pedir el dinero que se hubiere perdido en el juego. (4)

El *contrato de seguro* es una convencion por la cual, mediante cierta suma, se aseguran las mercancìas que deben transportarse principalmente por mar, de suerte que si llegaren á perecer, tiene el asegurador la obligacion de pagar su valor; el esegurador puede exigir mayor ò menor cantidad segun fuere mayor ò menor el peligro. Pero seria nulo el contrato que hiciesen, el asegurador que supiese que las mercancías habian llegado ya á puerto, ó el

---

(1) Cic. De Offic. Lib. 3. cap. 10.
(2) L. ult. C. De Aleat. Lib. 11. tit. 5.
(3) L. 1. pr et. § 3. D. De Aleat. Lib. 2. tit. 5.
(4) L. 1. C. De Aleat.

dueño de ellas que hubiese recibido, ya avisos de su pérdida. Puede referirse á estos contratos la compra de una esperanza incierta, como cuando se compra la caza ò pesca que hagan un cazador ò un pescador, porque aun cuando la caza ó pesca valiesen mucho mas de lo que hubiere prometido el comprador, ó aunque no produjesen nada, el contrato deberia ser ejecutado.

Finalmente, los *contratos accesorios* son aquellos que no se hacen por sí mismos, sino que suponen otros para cuya seguridad sirven. Los principales son dos, la *fianza*, y la *prenda ó hipoteca.*

La fianza es una convencion por la cual, para mayor seguridad de un acreedor, toma alguno sobre sí subsidiariamente la obligacion de otro, de suerte que si el deudor principal no satisface al acreedor, está obligado el fiador á pagar por él, quedándole siempre salvo el recurso contra el deudor, para hacerle volver lo que ha dado en su nombre y de su parte.

No siendo la fianza mas que un accesorio de un contrato, es claro que no puede estar obligado el fiador á mas de lo que está el deudor principal. Si este, pues, solo se obligáre bajo de condicion, el fiador no debe nada antes que se verifique su cumplimiento. Tampoco puede exigírsele que pague en otro lugar ò tiempo, que en el que se hubiese estipulado con el deudor. Igualmente tiene derecho á valerse de las escepciones que el deudor habria podido oponer, y que dimanan de la naturaleza misma del contrato principal.

Como las mugeres se dejan facilmente ganar sobre esta materia, las leyes romanas sábiamente proveyeron por el beneficio del Senado-Consulto-Veleyano estableciendo, que las mugeres no pudieran obligarse por ninguno, cualquiera que fuese. (1)

---

(1) Digest. Lib. 16. tit. 1, Leg. 1. § 1.

Es tambien muy natural, que pida el acreedor su paga al deudor principal antes de dirigirse al fiador; porque este solo se obliga subsidiariamente, y en el caso de que el deudor principal no pueda pagar. Y si despues de esto no pudiere conseguir nada de él, podrá acudir al fiador. A esto llaman los intérpretes del derecho romano *beneficio de discusion, de órden ó de posteridad: Beneficium excussionis et ordinis.*

La otra especie de convencion accesoria que sirve de seguridad á los contratos, es la prenda ó hipoteca, por la cual el deudor entrega al acreedor, ú obliga á su favor para seguridad de su deuda, una cosa de la que no se desprende el acreedor hasta que se le haya satisfecho la deuda. De aqui viene que la prenda ò hipoteca valgan por lo comun mas de lo que se presta.

Algunas veces se conviene en que el acreedor se aprovechará de las rentas de la cosa que tiene en prenda, como por via de interés de su dinero, lo que se llama pacto anticrético. Esto debe entenderse de las prendas que dan algun rédito, porque hay otras que son estériles, y con respecto á las cuales se estipula por medio de una cláusula commisoria, en virtud de la cual sino se retira la prenda dentro de cierto tiempo, queda por el acreedor. Por consiguiente, si el deudor no paga al tiempo señalado, el acreedor puede vender la prenda ó la hipoteca para ser pagado, ó quedarsela á un justo precio, siempre que esto haya sido estipulado en el acto de la convencion.

Todo el tiempo que el acreedor tenga en su poder la prenda, debe cuidarla como á sus propios bienes, y en cuanto sea satisfecho debe restituirla ál deudor. Pero si la prenda llegare á perecer sin culpa suya, por un caso fortuito, no deja de conservar su derecho que se dirige solamente contra los demas bienes del deudor, aunque no podrá exigir que este le dé otra cosa en prenda en lugar de la que se le ha perdido, á no ser que se hubiese convenido asi en la primera obligacion.

La *hipoteca* no se diferencia de la prenda, propia-

mente dicha, mas que en que la prenda tiene por objeto las cosas muebles, las cuales se entregan al acreedor en el acto; la hipoteca consiste en asignarle ú obligar á su favor solamente cierta cosa, principalmente inmueble, por cuyo medio pueda indemnizarse en caso de que el deudor no le pague. Porque como las cosas muebles pueden ser robadas muy facilmente, no asegurarian la paga de la deuda si solo se hipotecasen dichas cosas. Esta distincion suele ser de mucho uso entre los ciudadanos de un mismo Estado, porque obligando muchas veces la necesidad á pedir prestado por algun tiempo, y no teniendo siempre cada uno cosas muebles que poder dar en prenda, cuyo valor iguale á la suma que se pide prestada, seria muy embarazoso para un deudor tener que entregar á su acreedor sus tierras ó su casa, y asi basta que le señale para la seguridad de la deuda una cosa inmueble que no puede ser robada y cuya posesion en todo caso de perderla puede recobrar.

Varios son los modos como nos libramos de las obligaciones en que hemos entrado por alguna convencion, y por consiguiente de los deberes que resultan de ella. El mas natural es efectuar aquello en que nos hubieremos convenido: *Tollitur autem omnis obligatio solutione ejus quod debetur.* (1)

La compensacion es otro medio de librarse de una obligacion. Es esta la satisfaccion reciproca de dos personas que se deben mútuamente alguna cosa de la misma especie y valor; bien entendido, que la deuda debe ser liquida por una y otra parte.

Nos libramos tambien de una obligacion, cuando aquel con quien estábamos obligados nos da por libres de ella.

---

(1) Inst. lib. III; tit. XXX. Quibus modis tollitur obligatio.

Porque nada es mas cierto que la máxima que dice, cada uno puede renunciar su derecho.

Las obligaciones recíprocas se resuelven por una retractacion mútua de las partes; á no ser que prohiba desacerse el trato una vez contrahido alguna razon particular, ó alguna ley positiva; porque es indubitable, que las leyes positivas pueden prohibir, en cierta clase de convenciones, que se deshagan los empeños contrahidos, aunque no se hayan ejecutado en todo ò en parte; en el matrimonio, por ejemplo, aunque no esté todavia consumado.

La infidelidad de uno de los contrayentes que no cumple su palabra, libra al otro de la suya, y destruye ó mas bien rompe la obligacion de este, La razon, es que las obligaciones respectivas de las partes se sostienen á manera de condiciones tácitas.

Las obligaciones que se fundan únicamente en cierto estado de personas, desaparecen desde el momento que este estado no subsiste ya. Asi, un ciudadano no está obligado á obedecer á los magistrados de una república, cuando pasa á otro estado, ó cuando los que eran magistrados ya no lo son.

El tiempo solo destruye las obligaciones cuya duracion dependia de un término fijo. Y si quisieren continuarlas pasado este término, necesitan hacer una nueva convencion, que por lo comun suele ser tácita.

Finalmente, la muerte disuelve las obligaciones puramente personales haciendo imposible su ejecucion. Mas si las obligaciones del difunto eran reales, los herederos que suceden en sus bienes están obligados á cumplirlas. Véase sobre esta leccion á Burlamaqui, par. 4.ª tom. IV. cap. XII y XIII, á Domat, Leyes civiles etc. Par. 1.ª lib. I. tit. I.... VIII, á Puffendorf, libro V, cap. II.... XI. á Grocio, lib. II, cap. XII. etc.

LECCION XXIX.

Del matrimonio.

La materia del matrimonio es de las mas importantes en la moral; porque siendo esta sociedad el principio y fundamento de todas las demas, era necesario dirigirla por leyes sábias; y la esperiencia nos ha demostrado suficientemente que el abandono inconsiderado del hombre á los placeres del amor, arrastra consigo las mas funestas consecuencias. En efecto, antes del establecimiento de las sociedades civiles, los dos sexos en el comercio que tenian juntos, no seguian mas que sus apetitos brutales. Las mugeres pertenecian al primero que se apoderaba de ellas.

Quos venerem incertam rapientes more ferarum,
Viribus editior, cædebat, ut in grege taurus. (1)

Era, pues, del mayor interés el establecer una regla y un órden en el comercio de los dos sexos, ase-

---

(1) Horac. Lib. I. sat. III. v. 109.

gurar la subsistencia de los hijos, y proveer á su educacion, lo cual solo pudo conseguirse, sujetando á ciertas formalidades la union del hombre con la muger.

Concubitu prohibere vago, dare jura maritis. (1)

Las leyes del matrimonio pusieron freno á una pasion que no quisiera reconocer ninguno. Determinando los grados de consanguinidad que hacen ilegítimas las alianzas, han enseñado á los hombres á conocer y respetar los derechos de la naturaleza; en fin, haciendo cierta la condicion de los hijos, han asegurado ciudadanos al estado y dado á las sociedades una forma estable y ordenada. No hay ningunas leyes que mas hayan contribuido á mantener la union y la paz entre los hombres. Asi, su institucion es muy antigua.

Pero en la investigacion de estas leyes, es preciso cuidar de no confundir las leyes positivas, ya divinas, ya humanas, con las leyes naturales, pues esta confusion ha sembrado dificultades en esta materia.

Debe tenerse presente tambien, que en materia de derecho natural la prueba que se saca de las costumbres y del consentimiento de las naciones, ò de los sentimientos de los filòsofos, no es suficiente para establecer que tal ó cual cosa es de derecho natural. Sabido es, cuantos estravios han padecido aun las naciones mas sabias é ilustradas en las cosas mas importantes, (2)

(1) Id. De Art. Poet. v. 398.

(2) Esta proposicion es demasiado absoluta. Creemos que solo se refiera á tales ó cuales naciones; pues que no pueden menos de ser de derecho natural aquellas cosas que todas

Lo primero que se presenta á la imaginacion cuando se examina la naturaleza del hombre con respecto á los placeres del amor, es aquella inclinacion natural que le induce á ellos; inclinacion que es una consecuencia de las leyes fisicas del cuerpo humano; porque es tal su constitucion que á veces aunque no le faltase nada no sabria el hombre evitar el deseo de los placeres del amor y la viva sensacion de esta propension violenta. Tal es, pues, la disposicion fisica que el Autor de la naturaleza ha querido emplear para conducir al hombre por el atractivo del placer, á la obra de su reproduccion; asi como le ha obligado por igual medio á conservarse, satisfaciendo á la sensacion que le inclina á tomar el sustento: en uno y otro caso no se ocupa mas que de la sensacion agradable que se procura, mientras que llena realmente el objeto mas noble, el mas importante que ha podido proponerse el Conservador Supremo del individuo y de la especie.

Pero por mas natural que sea esta inclinacion, por mas vivacidad que lleve consigo, no conviene sin embargo deducir de aqui, que no deba sujetarse á ninguna regla; ó que el hombre pueda entregarse á ella sin reserva y satisfacer, de cualquier modo que sea, sus deseos. Al contrario, el hombre se halla tanto mas interesado á observar sobre esta materia los mas prudentes y sabios miramientos y precauciones, cuanto que la esperiencia de todos los dias nos demuestra, que los mayores desòrdenes y las mas grandes desgracias son consecuencias inevitables del abandono inconsiderado del

---

las naciones de comun acuerdo han adoptado. Lo que se ha aprobado de edad en edad, en todas las naciones, dice Ciceron, á pesar de su diversidad de intereses y costumbres es indudable que es la misma verdad.

hombre al deleite y los placeres. Y asi, cuanto mas vivos son los estímulos del amor, tanto mas debe prevenir la razon los desòrdenes que esta pasion podria causar.

Es necesario advertir aquí, que siendo el anhelo de satisfacer este deseo natural formado por los estímulos del amor, una consecuencia necesaria de una causa mecánica, este anhelo, repito, no es criminal, á menos que no vaya acompañado de actos ilegítimos, ò sea escitado por la intemperancia ó por el hábito. (1) Los

---

(1) El amor es una pasion que debe estar subordinada y reconocer por señora á la razon, la cual quiere que en la union de los dos sexos se observen las reglas convenientes para la reproduccion de la especie y moralizacion del instinto natural del sexo y las relaciones naturales establecidas por él; por consiguiente el derecho natural y la sociedad civil quieren que el hombre elíja una sola compañera, para que los hijos que de ella hubiese tengan padre cierto y que se reconozcan en la familia los mútuos deberes y derechos de esposos, padres é hijos etc. Asi pues, son contrarias á la recta razon las uniones fuera del matrimonio que solo tienen por objeto la sensualidad: Todo deseo que no vaya ordenado por las leyes del matrimonio es torpe y reprobado por las leyes de la naturaleza. Los estímulos naturales del amor ilícito no son criminales si la voluntad del hombre no les dió su consentimiento; pero lo serán si se los dió, puesto que es libre en prestarlo, y que los condena la razon. El hombre puede proponerse tambien lícitamente el satisfacer los deseos de la comunicacion sexual, comunicacion que dice Krause ser un objeto del matrimonio; en este caso, como es natural el deleite que de ella resulta, no es culpable el consentimiento racional, pero los esposos no han de preferir como objeto principal de su enlace la satisfaccion de su apetito, sino la reproduccion de su especie, asi como no es propio de los seres racionales comer por solo el gusto de los manjares, sino para

casuistas, que no han distinguido lo que es natural de lo que es voluntario, han dado frecuentemente decisiones absurdas, condenando como criminales en el hombre las acciones naturales mas inevitables.

Adviértase tambien, que el deseo de satisfacer este instinto natural no debe confundirse de tal modo con la propagacion de la especie, que todas las veces que falte el último fin, sea el primero absolutamente ilegítimo. Pasando en silencio el matrimonio de los ancianos que no puede probarse que sea en sí absolutamente perjudicial, hay personas de ambos sexos que en la flor de su edad son incapaces de procrear, ò por algun accidente, ò por un defecto natural, y no dejan por otra parte de sentir los mismos deseos que los mas aptos para la multiplicacion; suponiendo que esta incapacidad sea conocida, como lo es algunas veces, de un modo indudable, ¿convendrá condenar á tales gentes á una abstinencia insoportable?

Para conocer las reglas que la razon presenta al hombre sobre el matrimonio, no hay mas que atender al fin que Dios se ha propuesto formando al hombre

---

procurar su propia conservacion. Pero este deseo no debe limitarse solo á lo físico, pues el deseo de union, como dice Ahrens no encierra solo el de una union parcial sino completa que abraza todas las partes de la naturaleza ó personalidad sexual. El amor verdadero y digno del hombre debe referirse tanto á lo físico como á lo moral, tanto al cuerpo como al alma, á toda la individualidad humana. Un amor puramente físico solo puede convenir á los brutos; pero no un ser dotado de inteligencia y capaz de los sentimientos mas elevados, *llamado á moralizar por la intervencion de sus facultades intelectuales todas sus acciones, y á imprimir aun en sus actos físicos aquel carácter de dignidad que denota en él la conciencia de una naturaleza mas elevada.*»

susceptible de los placeres del amor. El principal objeto que se ha propuesto la Providencia, es indudablemente la conservacion del género humano, pues estando el hombre por su naturaleza sujeto á la muerte, hubiera sido absolutamente necesario, ò que Dios criase todos los dias hombres nuevos, ò que el género humano pereciese con la primera generacion, sino hubiera establecido un medio de reparar las pérdidas de la sociedad.

Mas no es solamente el fin de Dios, que trabaje el hombre en la multiplicacion del género humano; sino que quiere tambien que se aplique á esta obra importante de un modo digno de un ser racional y social, procurando principalmente por el interés de los hijos. Estos objetos exigen muchas cosas: él cuidado del cuerpo y de la salud; el mantenimiento y la perfeccion de las facultades del alma, una atencion constante á los intereses de la sociedad humana, el sustento y la educacion de los hijos. Asi pues ¿sería conveniente á un ser racional é inteligente el abandonarse tan ciegamente á los primeros movimientos de la naturaleza, que los placeres que busca, se convirtiesen para él en un manantial fecundo de dolores y amarguras, y debilitando su cuerpo y su espíritu, se hallase reducido á un estado peor que la muerte misma? ¿Ademas, convendria al hombre que forma parte de esta sociedad y que ha nacido para ella, el entregarse á los placeres con perjuicio de esta misma sociedad, y de un modo que turbase su orden y dulzura?

Finalmente, debe sobre todo tenerse en consideracion lo que exige el bien de los hijos, cuya crianza y educacion son el principal fin de la Providencia. Interesa tanto esto á la sociedad, que se puede decir, que la atencion ó negligencia de los hombres en este punto es la causa próxima de la felicidad ó desgracia de la sociedad en general, de la de las familias y de los particulares que las componen. Horacio atribuye los in-

fortunios de Roma y las guerras civiles á la violacion de las leyes matrimoniales. (1)

Podemos, pues, deducir de estas reflexiones, que no debe considerarse el matrimonio simplemente, como una sociedad que se termina con la union de dos personas de diferente sexo para su ventaja particular ó para su placer; sino que es necesario mirarla como una sociedad relativa, y por decirlo asi preparatoria para la sociedad paternal y para la familia. Esto es lo que no se debe perder de vista. Asi pues, se puede definir el matrimonio: *La sociedad de un hombre y una muger que se obligan á amarse y socorrerse, y que se prometen recíprocamente sus favores, con la mira de tener hijos y de educarlos de una manera conveniente á la naturaleza del hombre, á la felicidad de la familia y al bien de la sociedad.* Y como toda sociedad encierra la union de muchas personas para su utilidad comun, la razon dicta que se provéa en cuanto sea posible, al bien de todos en general y de cada uno en particular: asi lo prescribe la ley de la equidad.

He aqui, pues, la regla general que la naturaleza y la razon quieren que siga el hombre acerca del matrimonio; á saber, que se debe tener consideracion á lo que reclama la felicidad del padre, de la madre y de los hijos; para lo cual debe servir de principio y regla fundamental la utilidad combinada de estas tres personas, sábiamente dirigida entre ellas y referida en fin al bien de la sociedad.

Aplicaremos estos principios generales á algunas cuestiones particulares. La primera que se presenta, es la de si un hombre que podia casarse siguiendo las reglas de la prudencia, ¿estará en efecto obligado á hacerlo por dere-

---

(1) Lib. III. Od. VI, v. XVII. y sig.

cho natural? Suponemos que lo físico y lo moral no la hayan rehusado nada para formar un verdadero padre de familias. Por poco que se examinen las miras de la naturaleza, nadie podrá declararse por la negativa.

En primer lugar, los hombres están rigurosamente obligados por derecho natural á todo lo que contribuye esencialmente al mantenimiento de la sociedad, y siendo el matrimonio su fundamento, no podemos negar que esten obligados por derecho natural á casarse. (1)

La edad en que empieza el hombre á ser apto para reproducirse, es la de la pubertad, hasta entonces parece haber trabajado la naturaleza solamente en el des-

---

(1) Por la misma razon de que estan obligados los hombres por derecho natural á todo lo que contribuye al sostenimiento de la sociedad, no exige el derecho natural que contraigan matrimonio los hombres siempre que no tengan ocasion de hacerlo de un modo que puedan cumplir bien los objetos del matrimonio que arriba hemos mencionado. Acerca de este punto se esplica Heinecio con sumo juicio y precision. «Aunque los que se creen idoneos, dice, para conseguir el fin de la procreacion obran bien si contraen matrimonio, no es tal la obligacion de contraerle, que se pueda decir que obra contra el derecho natural el que prefiere un casto celibato á un matrimonio desgraciado. Porque como á nadie se le puede imputar la omision de la accion, sino hay ocasion de hacerla, y ocurriendo muchas veces que ya á causa del mismo negocio, ya el tiempo, lugar y otras circunstancias apartan del propósito de contraer matrimonio, y por consiguiente falta la ocasion de contraerle, no se puede vituperar que permanezca celibe aquel á quien la divina providencia no presentó un partido conveniente.» En efecto, el matrimonio es un bien cuando se puede contraer como es debido, cuando se pueden llenar sus objetos ¿pero será un bien cuando no puede sostener esta sociedad, cuando no se pueden dar ciudadanos útiles al Estado; y cuando su celebracion hace infelices á los esposos y á sus hijos?

arrollo y robustez de todas las partes de este individuo: al niño solo le suministra lo que le es necesario para nutrirse y crecer, el cual vive, ó por mejor decir, no hace todavía mas que vejetar en una vida á él solo propia, débil y encerrada en él mismo, y que no puede comunicar á los demas; pero presto se multiplican en él los principios de la vida, y adquiere sucesivamente no solo todo lo que necesita para su existencia, sino tambien los medios de darla ó otros seres semejantes. Hé aqui la sábia economia de la naturaleza, y seria preciso ser muy ciego para no reconocer sus miras. ¿De qué uso seria, pues, en un célibe el mecanismo admirable de sus partes? ¿Habrá trabajado para él inutilmente la naturaleza? Ademas, aun cuando el celibato perjudique mas rara vez, que el uso inmoderado que puede hacerse de los placeres del sexo, sin embargo la privacion es muy frecuentemente un manantial fecundo de males para las personas formadas particularmente por la naturaleza para el matrimonio, y que tienen mucho temperamento.

La inclinacion, tan general como invencible, que tienen mutuamente los dos sexos, el placer tan sensible que ha unido la naturaleza á la cópula, nos manifiestan con bastante claridad, que están hechos uno para el otro, y que se obra contra las miras de la naturaleza no uniendose por un matrimonio conveniente. Pues asi como la gravitacion universal es una propiedad general de los cuerpos, asi tambien la tendencion de un sexo hácia otro es una propiedad natural y general del hombre. Y asi como las leyes particulares de la gravitacion universal producen las diferentes adhesiones de las partes constituyentes ò integrantes de los cuerpos, que los químicos llaman *afinidades*, asi las leyes particulares de la tendencia general de ambos sexos que son las de una razon ilustrada, deben dirigir la tendencia universal y fijar sus particulares adhesiones. Toda la diferencia entre estos dos casos consiste en que la gravitacion particular asi como la universal, es una fuerza ciega, en vez de que,

aunque la tendencia general de los sexos; lo sea tambien ha dejado la naturaleza á la razon la direccion de esta tendencia particular, asi como al formar al hombre con una propension irresistible al bien en general, ha puesto en sus manos la eleccion de los bienes en particular.

Finalmente, ¿ no es un bien el matrimonio? Los defensores mas exaltados del celibato no pueden disputarlo. Luego todos los hombres deben abrazar este estado. Por derecho natural estamos obligados á abrazar con entusiasmo todo lo que es un bien, ya físico, ya moral, ya civil. Y el matrimonio es á un tiempo bien físico, moral y civil; la naturaleza nos ha provisto de todo lo que era necesario para abrazarle, y sino le abrazamos, todas las privaciones de la naturaleza son para nosotros supérfluas y aun muchas veces funestas á lo físico, á lo moral, ó á lo civil, y tal vez á todos tres.

Pero si los hombres están obligados por derecho natural á conformarse con las miras de la naturaleza por medio del matrimonio, ¿por qué no llaman las leyes civiles al estado del matrimonio á aquellos que se hacen sordos á la voz de la naturaleza? El disgusto al matrimonio es una consecuencia natural de la corrupcion de costumbres. Asi nos demuestran la historia de Esparta, de Atenas y de Roma. Si queremos que los esfuerzos de las leyes civiles puedan honrar el matrimonio, y hacer oir á los hombres la voz de la naturaleza, es necesario empezar reformando las costumbres. Pero, ¡ay! ¡qué débil recurso son las leyes civiles para enderezar el corazon humano corrompido! ¡Qué triste figura hacen en Roma los Censores, en Atenas los Areopagitas, los Eforos en Lacedemonia, cuando estas respetables magistraturas no se ocupan en evitar lo contrario á las buenas costumbres, sino solamente en vengarlas, en restablecerlas cuando han decaido!

Como quiera que sea, interesa á la sociedad y al soberano el promover los matrimonios por todos los medios posibles; porque no solo consiste la principal fuerza de

un Estado en el número de habitantes, sino que siempre se ha observado, que los ciudadanos unidos con los vìnculos del matrimonio, que los padres de mùchos hijos son mejores ciudadanos, y mucho mas adictos al gobierno y al bien público, que los solteros. La razon es porque los primeros están ligados á la sociedad con muchos mas vìnculos que los segundos, cada uno de sus hijos les representa á si mismos, y puede decirse que se hallan multiplicados en ellos; son, por decirlo asi, ramas de un mismo tronco que no forman mas que un todo con él; son en cierto modo una estension del amor de sí mismos.

El matrimonio pertenece, pues, á la politica mas bien que á la religion, por no decir que es una union enteramente civìl, (1) porque solo las familias son las que

---

(1) El matrímonio no es *puramente* un contrato civil, dice el célebre orador Mr. de Portalis, porque tiene su principio en la naturaleza que se ha dignado asociarnos en este punto á la gran obra de la creacion; tampoco es un acto *puramente* religioso, porque existió antes que se elevara á sacramento por J. C. pues tuvo su origen en el hombre. El matrimonio es un contrato de derecho de gentes, dice Mr. Bernardi. pues que ha sido recibido en todos los pueblos cultos. La ley civil, es la forma juridica del matrimonio. La ley religiosa le hace mas sagrado é inviolable, lo perfecciona, lo ennoblece y santifica. Todos los pueblos, decia Portalis, han hecho intervenir al cielo en un contrato que debe ejercer tanta influencia en la suerte de los esposos, y que uniendo lo presente á lo futuro parece que hace depender su felicidad de una serie de sucesos inciertos cuyo resultado se presenta al espíritu como el fruto de una bendicion particular. En tales casos han implorado nuestras esperanzas y nuestros temores el socorro de la religion establecida entre el cielo y la tierra para llenar el inmenso espacio que los separa.

Juan Bautista Vico *en su Ciencia Nueva* dice tambien. La

componen y mantienen el cuerpo político. Ni los cuerpos y los colegios que hay en él, considerados únicamente como tales, ni una reunion de ciudadanos considerados como individuos, no merecerian este nombre, pues que solo serian sociedades momentáneas que se destruirian cada dia. Mas el matrimonio ha merecido las primeras atenciones de los legisladores, con el objeto de formar las familias. Un populacho desordenado, á quien no une el vínculo conyugal, y sin propiedad particular seria una confusion, en la cual seria absorvida una sociedad.

El matrimonio puede mirarse bajo dos puntos de vista diferentes, ò simplemente como un contrato, una sociedad, ó bien como una sociedad que tiene por objeto la felicidad comun de los conjuntos, la propagacion de la especie y la educacion de los hijos.

Considerado el matrimonio bajo el primer aspecto exige, como cualquiera otra convencion, que los que le contraen tengan uso de razon, y presten su consentimiento con conocimiento de causa y entera libertad, y por consiguiente, que este consentimiento esté exento de error, de sorpresa y de violencia.

---

opinion de que la union del hombre y de la muger sin matrimonio solemne seria inocente, es acusada de error por el uso de todas las naciones. Todas celebran religiosamente los matrimonios.

Finalmente, lord Ellanboroug sin embargo de ser protestante decia estos años últimos á la cámara de los lores. « Mucho siento oir hablar de la ceremonia del matrimonio como de un acto puramente civil. Yo espero que V. SS. se guardaran de considerarle bajo este aspecto y de quitar al sexo mas débil este freno religioso, que es una de las mejores garantías de su virtud, y el mas seguro fundamento de la dicha de la sociedad civil, porque lo es de la doméstica.»

Pero, si se considera como una sociedad cuyo principal objeto es la propagacion de la especie, esta sociedad exige entonces otros muchos requisitos, que son consecuencias necesarias del fin para que se estableció,

1.° Es necesario que las partes contratantes se hallen en la edad de pubertad, esto es, que sean capaces de tener hijos. Aunque esta edad se diferencia entre los diversos pueblos, y parece que depende de la temperatura del clima y cualidad de los alimentos, se fija, sin embargo, la pubertad en las partes meridionales de la Europa á los 12 años en las hembras y á los 14 en los varones, pero en las provincias del norte apenas lo son las primeras á los 14 y los segundos á los 16.

2,° Un hombre que se casa, quiere tener hijos que sean suyos y no supuestos ó bastardos, por consiguiente es una condicion esencialmente necesaria al matrimonio, que la muger prometa al hombre con quien se casa entera fidelidad, concediendo únicamente á él sus favores. Asi lo requiere el interés del marido, de la muger misma y de los hijos.

3.° Es una consecuencia de todo lo que acabamos de decir, que la muger se obligue á vivir siempre con su marido, á vivir con él en una sociedad íntima formando una sola familia. Este es el mejor medio de educar bien sus hijos; el marido está mas seguro de la castidad de su esposa; y ambos se hallan en mejor disposicion para hacerse la vida dulce y agradable. De donde se sigue, que el matrimonio mas ordenado, el mas perfecto y conforme al derecho natural y á la constitucion de la vida civil, abraza ademas de la promesa de concederse recìprocamente sus favores, otro artículo por el cual se obliga la muger á estar siempre al lado de su marido, á vivir con él en una estrecha sociedad, formando con él una sola familia, para educar mas cómodamente á sus hijos, y para prestarse ambos mutuos socorros y placeres.

Si consideramos el matrimonio en el estado de natu-

raleza, tenia el marido sobre su muger el derecho de vida y muerte, lo que era justo en su origen. Cuando no se conocia todavia mas que la ley natural, la cabeza de la familia era el soberano de ella, era el único juez en su casa, y tenia por consiguiente el derecho de condenar á muerte á los que lo hubiesen merecido. Asi luego, que por el contrato de matrimonio entraba una muger voluntariamente en esta familia, se reputaba que se sometia á esta ley, asi como se presume que un estranjero que se determina á fijarse en un pais, se somete á sus leyes. Pero es menester advertir que no era el matrimonio lo que daba este poder al marido, ni lo que sujetaba á la muger á un poder nuevo: sucedia esto porque como ninguna familia puede subsistir sin un poder soberano, cuando la muger abandona la casa de su padre para entrar en la de su marido, no hace mas que mudar de familia y por consiguiente de soberano, del mismo modo precisamente que un estrangero no se impone un nuevo yugo, sino que dejando su antiguo soberano, se sujeta à otro que halla establecido en el nuevo pais que elige para su residencia.

Pero en el estado civil todo gefe de familia ha renunciado á esta cualidad en favor del soberano legìtimo, á quien pertenece el derecho de castigar los crímenes. Ademas, la superioridad del marido sobre la muger es contraria á la igualdad natural, á la que no pueden destruír ni la fuerza, ni la dignidad, ni el valor que se consideran como el fundamento de esta pretendida superioridad, ademas de que no todos los hombres poseen estas cualidades con esclusion de las mugeres. En cuanto á la razon que se alega á favor de los hombres, creo muy dificil probar, que la naturaleza haya dotado mejor á los hombres que á las mugeres. (1)

---

(1) El principio de la igualdad del hombre y de la muger,

Es verdad que el marido puede reprender á su muger moderadamente con respecto á las faltas domésticas; pero lo mismo puede esta reprender á su marido. Ademas, la muger ha tenido siempre accion contra el marido, cuando el trato que sufria era demasiado duro ó injusto; lo que puede dar lugar muchas veces á la separacion y al divorcio.

¿Es contraria al derecho natural la poligámia simultánea? La resolucion de esta cuestion pide un cómputo

---

concebido de modo que deba repartirse entre ellos igualmente todas las funciones privadas y sociales, principio que han sostenido, Hegel, el amigo de Kant y Hugo en su derecho natural *(Naturrecht)* descansa en una completa confusion de la naturaleza de ambos sexos, y jamás podria encontrar aplicacion en la vida social.

El hombre y la muger tienen las mismas facultedes fundamentales de inteligencia, dice un autor ya citado; pero hay entre ellos una diferencia notable en cuanto al modo de manifestarlas, de la cual resultan para cada uno funciones diferentes en el matrimonio.

Es propio de la uaturaleza del hombre dirigir sus pensamientos y sentimientos hácia lo exterior, mientras que la muger concentra sus afectos en la intimidad de la vida: en el hombre hay una facultad de concepcion mas estensa que le hace mas sabio, en la muger predomina el sentimiento, la facultad de comprender las relaciones particulares y personales, lo que la hace esencialmente artista. Síguese de aqui, que comprendiendo mejor el marido el mundo esterior, representa á la familia en sus relaciones esteriores, y que está reservada particularmente á la muger la gestion de los asuntos domésticos.

Sin embargo, como que en toda sociedad debe haber un gefe que la dirija, y como el marido tiene á su cargo las funciones mas pesadas, como está dotado de una facultad de concepcion mas estensa y le dan mas esperiencia sus relaciones con el mundo esterior, es justo que á él se le encargue esta direccion.

exacto de los dos sexos que componen la especie humana porque es constante que si nacen muchas mas hembras que varones, lejos de ser contraria la poligámia al derecho natural, será una consecuencia de este mismo derecho. Despues de muchas investigaciones se ha averiguado que nacen menos hembras que varones, los registros de casi toda la Europa convienen unánimemente en demostrarnos, que para doce hembras, nacen trece varones, ó veinte y un varones para veinte hembras, y que como generalmente mueren mas niños que niñas, se hallan los dos sexos en un número igual con corta diferencia á la edad de veinte años. Siguiendo, pues, este cálculo verificado generalmente por las mas exactas investigaciones, es tan contraria la poligámia al derecho natural como el hurto; puesto que todo hombre casado que toma segunda muger usurpa un bien que la naturaleza destinaba á otro, á un soltero á quien el polìgamo priva de un bien que le correspondia.

Pero, se dice que siendo tan funestos á los varones los furores de la guerra, la navegacion y otros mil accidentes, es probable que haya mas hembras que varones para casarse, y que esta consideracion debe favorecer la poligámia. No obstante todos estos accidentes no se llevan de diez hombres uno, y está demostrado por la esperiencia, que de cincuenta partos mueren comunmente muchas mas mugeres, es decir que de cincuenta partos hay uno que es fatal á la parida. Y suponiendo que todas las mugeres casadas tengan cada una cuatro partos solamente, perecerán ocho de ciento. Pero sin detenernos en esta observacion, la igualdad de número entre los dos sexos basta para demostrar, que la poligámia es una lesion enorme hecha al derecho natural, y que lleva en pós de sí la despoblacion, por do quiera que se halla establecida ó solamente tolerada. (3)

---

(3) La razon fisiológica sacada de la igualdad que se halla

Si por estas razones, se dice, es contraria al derecho natural la poligámia, tampoco sera permitido á un hombre que ha estado ya casado una vez, el pasar á segundas nupcias. Tres cuestiones hay á cerca de esta materia, cuyas soluciones se refieren mutuamente unas á otras. Si la vida del célibe es contraria al derecho natural, se sigue necesariamente, visto el número igual de varones y hembras, que la poligámia tanto simultánea como sucesiva lo es tambien. Pero como por desgracia de la sociedad se toleran los solteros, es absolutamente necesario tolerar tambien la poligámia por lo menos sucesiva, porque en este caso los que pasan á segundas nupcias, se casan con aquellas jóvenes, que á no ser por esto quedarian en el celibato, abandonadas por aquellos jóvenes que prefieren una vida contraria á las miras de la naturaleza.

Pero ¿en qué consiste la esencia del matrimonio? ¿Es en el contrato, ò en la consumacion, ó finalmente en ambos requisitos? A esto responderé, que siguiendo la sencillez del derecho natural, el consentimiento de las partes, acompañado en las sociedades políticas

---

entre el número de individuos que pertenecen al género masculino y femenino está subordinada á muchas alteraciones. La historia social nos demuestra los perniciosos efectos para la moral y la civilizacion de los pueblos que han establecido por medio de la poligámia una injusta opresion sobre las mugeres. Admitida la poligámia, la desigualdad que causaria la distribucion del amor del marido ó de la muger entre muchas personas, destruiria la intimidad y confianza que nace del convencimiento en que se hallan dos personas acerca de que se poseen en toda la totalidad de sus afectos. Ninguna de estas razones existen para la poligámia simultánea, es decir, para que el cónyuge pase á segundas nupcias muerto el otro cónyuge, por lo que está permitida.

de las condiciones que prescriben las leyes, forma la esencia del matrimonio; porque siendo un contrato consistente en el consentimiento de las partes que contratan, no veo por que no haya de terminar el contrato y por consiguiente la esencia del matrimonio el consentimiento de un hombre y una muger en vivir juntos y en concederse recíprocamente sus favores para tener hijos. He aqui como debe pensarse sobre este punto. El consentimiento de las partes contratantes produce la propiedad recìproca de lo que es objeto del contrato, y la propiedad nos dá el derecho de usar de ello. Asi pues, siendo la consumacion del matrimonio el uso de la propiedad, el marido y la muger son verdaderamente dueños del goce de sus mútuos favores por el contrato, aun cuando este goce no se haya seguido todavia. De este modo es un verdadero adulterio, el de una muger que, habiéndose desposado con un ausente y casado por medio de procurador, concediese sus favores á otro.

Otra cuestion ocurre acerca de si el matrimonio es absolutamente por derecho natural una sociedad indisoluble que debe durar tanto como la vida; ò hablando con mas claridad, ¿si es permitido el divorcio?

Siguiendo los principios que he establecido arriba, diré que la naturaleza y el fin del matrîmonio demuestran que esta sociedad debe ser de alguna duracion; porque si el matrimonio tiene por objeto, no solamente el dar hijos al mundo sino tambien su educacion, y la ley natural impone al padre y á la madre la obligacion de trabajar en ello de comun concierto, dicta la razon que el marido y la muger vivan unidos por lo menos tanto tiempo, cuanto es necesario para que puedan educar sus hijos; y hasta que habiendo llegado á una edad de madurez, estén en estado de conducirse por sí mismos, y cumplir con sus deberes.

Sin embargo, cuasi no hay apariencia de que un hombre y una muger que hayan vivido juntos hasta que

sus hijos han sido educados, quieran valerse de la libertad de separarse, aun cuando se les conceda. Ademas los hijos que han sido el objeto del matrimonio, son prendas que estrechan siempre mas la union del marido y la muger, y que les hacen perder enteramente de vista el deseo de separarse; á menos que no haya razones muy poderosas.

Fœmina cum senuit, retinet connubia partu,
Uxorisque decus matris reverentia pensat. (1)

Pero aun cuando el matrimonio fuese por sì mismo una sociedad perpétua, pueden sobrevenir casos que autoricen el divorcio. Todas las sociedades tienen de comun, que están fundadas con ciertas condiciones esenciales, y que la obligacion de una de las partes es relativa á las de las otras, de tal modo, que si falta una á las obligaciones esenciales del contrato, se encuentra la otra en libertad de cumplir ó no las suyas. Estas máximas tienen tambien su aplicacion en el matrimonio.

Y en primer lugar, puesto que el objeto del matrimonio es no solamente el mútuo consorcio, sino la procreacion, síguese de aqui que por derecho natural la desercion maliciosa del marido ó de la muger, una negativa obstinada del deber conyugal y la impotencia son causas legítimas de divorcio. De donde aparece, que el adulterio y desercion maliciosa no rompian el matrimonio en virtud de una ley Divina, puramenta positiva, sino porque es tal la naturaleza de todas las con-

(1) Claud. lib. I. in Eutrop. v. 72 y 73.

venciones, que cuando una de las partes no cumple sus obligaciones, queda la otra enteramente libre de las suyas. Asi en este caso, un marido ó una muger están naturalmente en plena libertad de volverse á casar, si les acomoda.

Pero entremos en algunos pormores sobre la demostracion de una verdad tan importante á la tranquilidad de las familias. Un padre puede despedir de su casa á un hijo rebelde; y ¿no será permitido á un marido que está unido, por lo menos naturalmente, con su esposa de un modo tan estrecho, como lo está un padre con su hijo, el echar á su muger cuando es de un humor insoportable é incorregible, y por consiguiente que se muestra un miembro rebelde de la familia? ¿Será preciso que se vea condenado á sufrir este tormento continuo?

Si un marido, al contrario, maltrata á su muger sin justa causa; sino la asiste con lo que se debe á una esposa, y si obra con ella como enemigo mas bien que como esposo; ¿no será justo que tenga la libertad de librarse de esta esclavitud por el divorcio? Porque en estos dos casos, ¿cómo osará nadie lisonjearse de conseguir el objeto del matrimonio? ¿Qué marido querrá prestar el deber conyugal á una muger que detesta; ò que muger querrá conceder sus favores á un hombre que la horroriza? ¿Cómo podrá concebirse que se ejecute la accion mas amigable y la mas tierna de la humanidad, entre dos personas que se miran mútuamente, ò al menos una de ellas, como enemigos mortales? Es preciso confesar, que si los vínculos del matrimonio debieran subsistir aun á este precio, el matrimonio, es decir, el establecimiento humano mas agradable, el mas dulce, seria el pero mas insoportable de la humanidad; porque en los casos que suponemos, repugnaria á la naturaleza.

El matrimonio es una sociedad de seres racionales, cuya union formada por un vínculo moral, consiste mas

en su buena inteligencia que en la comunicacion de su cuerpo: de otro modo se reduciria á un simple comercio carnal, mas brutal que el de las bestias, muchas de las cuales manifiestan cierta especie de amistad hácia aquellas con quienes se aparéan. Cuando la union, pues, de los corazones no acompaña á la de los cuerpos, una pareja tan mal avenida vive en una esclavitud perpétua, mas bien que en una sociedad digna del hombre. Estamos dispensados de cumplir los votos aun hechos con juramento, cuando son impertinentes ó se convierten en perjuicio de tercero; ¿y por qué no podremos libertarnos del matrimonio por razones tan poderosas como las de que se trata?

La naturaleza de todo contrato exige, que ambos contrayentes tengan un conocimiento igual de la cosa misma que es objeto de su trato, y de todas las cualidades que son de alguna consideracion; y si alguno de ellos falta á este deber, el contrato es, *ipso facto*, nulo segun todas las leyes. Pues si el marido ò la muger, lejos de darse á conocer uno á otro sus malas cualidades, sus defectos mucho mas esenciales que los de un caballo, ó de una mercancia cualquiera, las han ocultado hasta que han hecho caer á la otra parte en sus redes, ¿por qué no será nulo este contrato? ¿Un marido brutal, una muger perversa no producirán en una casa un mal tan considerable por lo menos, como los defectos ocultos de una mercancía? (1)

---

(1) El vínculo del matrimonio es por su naturaleza indisoluble. La naturaleza de las elevadas obligaciones que se contraen por el matrimonio y que no pueden asimilarse con las de los demas contratos comunes y vulgares; los perjuicios que la disolucion acarrearia á la esposa á quien se privó de su virginidad y belleza; el desórden que se causa en las familias que ven volver á su seno un miembro á quien creian exento de

El Evangelio, se dice, que nunca se opone á las verdaderas máximas del derecho natural, no concede el divorcio mas que en el caso de adulterio. Pero este mismo Evangelio supone en el hombre costumbres evangélicas. (1) Y en tal suposicion la cuestion de si el divorcio es permitido, viene á ser inútil; porque entonces no habrá causas que lo autoricen.

En cuanto á la impotencia, conviene mucho distinguirla de la esterilidad ó infecundidad del hombre; por-

---

la necesidad de sus auxilios; el ímpetu que se da á las pasiones humanas y á la instabilidad de los deseos que siempre en aumento llevan al hombre en pos de una felicidad ilusoria; el cerrarse la puerta á los saludables efectos del arrepentimiento y del perdon; el peligro que hay de que el espiritu de versatilidad é inconstancia se haga trascendental á la administracion pública, y otras muchas poderosas razones persuaden que el divorcio en cuanto al vínculo es sumamente funesto. «El divorcio, decia Mr. Cochin ataca á un mismo tiempo á la dignidad del sacramento, á la honestidad pública y al interés de las familias.»

La separacion en cuanto á la cohabitacion, en los casos estremos de adulterio, crueldad que haga insoportable la vida comun y otros que pueden verse en los canonistas es mas conforme á la naturaleza de las cosas y al Evangelio, pues ella sofoca el escándalo, satisface al orden por el momento, lo conserva para el porvenir y no cierra la puerta al arrepentimiento y al perdon. (Véase el discurso pronunciado por el tribuno Carion Nisas en la asamblea constituyente.)

(1) «No separe el hombre lo que Dios unió, dice el Evangelio. Cualquiera que repudiare á su muger, á no ser por fornicacion y se casare con otra peca, y el que se casare con la repudiada peca tambien. (S. Math. XIX. 8.) ¿Cómo puede suponer aqui costumbres evangélicas el Evangelio, cuando habla del adulterio, y cuando claramente dice que en este caso haya lugar al divorcio ó separacion en cuanto á la cohabitacion?

que esta puede depender de algunos vicios ocultos, y existe muchas veces sin ser de naturaleza. Un hombre muy vigoroso, y por naturaleza potente puede dejar de serlo por otras causas; pero el que por naturaleza lo sea, siempre será estéril.

Por lo que respecta á los matrimonios entre los parientes, si se quiere atender á lo que exigen el bien de las familias, la ventaja de la sociedad y las reglas de la honestidad y de la moderacion, se hallará que no faltan razones para hacer ver que el derecho natural prohibe esta clase de matrimonios, por lo menos entre los padres y sus hijos. Porque 1.° no puede darse ninguna razon buena para autorizar estos matrimonios, y de ningun modo son necesarios. 2.° Parece que tienen en sí mismos algo contrario á la honestidad; ya porque la familiaridad que produce naturalmente el matrimonio entre dos esposos, parece enteramente incompatible con el respeto que deben los hijos á aquellos de quienes tienen el ser; ya principalmente, porque si estos matrimonios fueran permitidos, la gran familiaridad que reina entre las personas de una misma familia, abriria la puerta á mil desórdenes.

Por otra parte, estando establecido el matrimonio para la multiplicacion del género humano, no parece conveniente que se unan con una persona à quien han dado el ser mediata ò inmediatamente, y que la sangre vuelva á entrar, por decirlo asi, en la fuente de que dimana. Finalmente, seria muy peligroso que habiendo concebido un padre ò una madre amor por una hija ó hijo, no abusasen de su autoridad para satisfacer una pasion criminal, aun en vida de la muger ó del marido á quien debe el hijo el ser en parte. Esto prueba que esta especie de incesto es contraria al derecho natural, igualmente que al derecho civil.

Con respecto á los matrimonios entre hermanos y hermanas, no puede defenderse que sean contrarios al

derecho natural. Porque aparece por la historia del origen del género humano, referida en la sagrada Escritura, que los hijos del primer hombre y de la primera muger han debido necesariamente casarse unos con otros. (1) Y ¿qué apariencia hay de que Dios haya querido reducir á los hombres á la necesidad de violar una ley natural? Tanto mas, cuanto que nada le obligaba á no criar mas que un hombre solo y una muger.

A esto se responde comunmente, que Dios ha dispensado de la ley en los casos de que se trata. Pero suponen gratuitamente esta dispensa: y ademas discurren sobre el principio falsísimo y muy peligroso, de que Dios puede dispensar de lo que está prohibido por la ley natural. No pueden admitirse dispensas en materia de cosas contrarias al derecho natural, sin destruir la esencia de este derecho y sin hacer injuria á la santidad igualmente que á la sabiduria de Dios. Es minar el fundamento de toda moralidad, y hacer depender lo justo y lo injusto de una voluntad enteramente arbitraria.

---

(1) La moral y la fisiologia están de acuerdo en prohibir los matrimonios entre estas personas. Porque por una parte las relaciones existentes entre ellos producen naturalmente afecciones morales enteramente diversas de las del amor: la relacion entre hermanos y hermanas es una amistad no del carácter de las amistades ordinarias sino de una amistad fundada en la comunidad de descendencia y alimentada por la igualdad de cuidados que han recibido de la misma mano. La fisiologia se declara contra estas uniones porque son contrarias á la ley que se manifiesta en todos los reinos de la naturaleza, segun la cual es el fruto tanto mas vigoroso cuanto mas se encuentran las causas de produccion en seres que perteneciendo siempre al mismo género no tienen un mismo origen.

Otros hay que responden por medio de una distincion entre las reglas de derecho natural que se derivan de la santidad de Dios, y las que no dimanan de aqui y pueden ser mutables, segun las circunstancias de los hombres. Es cierto que hay leyes naturales cuya observancia es mas importante que la de otras, y por consiguiente cuya violacion es mas criminal. Pero esto no obsta para que con respecto á su esencia no dimanen todas de la santidad de Dios, y no sean de este modo igualmente inmutables. Siendo siempre la misma la naturaleza del hombre en que están fundadas, Dios no puede dispensar ninguna, sin contradecirse y desmentirse.

En cuanto á los otros grados de parentesco, es todavia mas dificil dar ninguna razon suficiente para probar, que los matrimonios contraidos entre parientes en cualquier grado, sean ilícitos por derecho natural.

Finalmente debe advertirse, que asi como las leyes civiles prescriben ciertas formalidades á los demas contratos, cuyo defecto los hace nulos ante los tribunales civiles, asi tambien se reputan ilegítimos los matrimonios, ó no tienen por lo menos ciertos efectos civiles, cuando carecen de las formalidades requeridas por las leyes del estado; y aunque esto no esté fundado en la ley natural, sin embargo, como ordena que los miembros de un estado se sometan á sus leyes, en vano querrian valerse de que por derecho natural son absolutamente indiferente estos requisitos, cuando no hay facultad para hacer leyes ó anularlas.

Basta ver sobre esta leccion el capítitulo XIV de los *Principios del Derecho Natural* de Burlamaqui, 4.ª part. tom. V. Adviértase que al tratar alli las cuestiones de la obligacion de casarse y de la poligámia, he defendido la afirmativa en ambas á dos; lo que es contradictorio. Porque si cada uno está obligado por derecho natural á casarse, como el número de las hem-

ras es con corta diferencia igual al de los varones, la poligámia es un hurto de los mas considerables; porque el polígamo quita por ello á otra persona el medio de cumplir con un deber que le impone el derecho natural, y asi esta puede decir al polígamo, *tu segunda muger es mia.* Pero cuando escribia sobre Burlamaqui, no habia leido todavia el *Suplemento contra la poligámia* de Mr. Michaelis, profesor de Gotinga, que me ha hecho volver de mi error.

LECCION XXX.

De la familia: del poder paternal: de los deberes recíprocos de los padres, madres, hijos, criados y esclavos.

Del matrimonio nacen los hijos, los cuales forman con sus padres y madres de quienes reciben el ser, aquella sociedad que llamamos familia. La ley natural manda á los padres que cuiden de sus hijos, que los mantengan y les den una educacion conveniente. Quiere tambien que los hijos reconozcan como sus superiores á sus padres y madres, y que se conformen con respeto á su voluntad. Esta autoridad es la mas antigua y la mas sagrada que se conoce entre los hombres, y es propiamente lo que se llama *poder paternal.*

Para elevarnos á su verdadero origen es necesario distinguirla en el estado natural y en el de la sociedad civil. En el estado de naturaleza, cada familia aislada era un estado cuyo gefe tenia un derecho absoluto sobre todos sus miembros; mugeres, hijos, criados, esclavos, todos dependian enteramente de este gefe: que era su verdadero soberano: toda la familia reconocia en sus manos el poder legislativo, el derecho de hacer la guerra y de formar tratados y alianzas. Las mugeres y los hijos eran naturalmente iguales á los maridos y á los padres; pero inferiores y súbditos de sus soberanos. De manera que si solo se considera en el gefe de la familia la cualidad de padre ò de marido, en vano se buscara en él el origen de un poder, cualquiera que sea. Mas si le miramos como soberano, se halla en el su fuente porque tiene la plenitud del poder.

Pero como los pueblos no conservaron largo tiempo la luz de la ley dada por el Arbitro de la naturaleza, perdieron de vista los deberes hácia sus hijos, á que les obligaba el poder soberano: creyeron que nada debian á estos: no consideraron su conservacion como una obligacion natural, y no considerándolos mas que como un bien que les pertenecia, para disponer de él á su antojo, como una propiedad que podian hacer crecer para utilizarse de ella, ó dejarla abandonada como andrajos que se arrojan á los que una estrema necesidad puede obligar á recojerlos. Este gran desorden en las familias hizo conocer tambien á los hombres la necesidad del establecimiento de las sociedades civiles.

Por este establecimiento pasó el poder de los gefes de familia al gefe de la nacion que le absorviò de tal modo, que no dejó de él ni aun la sombra. Asi fue que el poder paternal que emanaba de la cualidad de soberano ò de gefe de familia, se hallò enteramente en manos del magistrado, del príncipe y del monarca por el establecimiento de las sociedades civiles; y los hijos que nacieron despues de la época de dicho establecimien-

to se reputaron, *ipso facto*, súbditos de este nuevo soberano, que quedò por consiguiente obligado á procurar los cuidados que exigian la conservacion y educacion de estos nuevos súbditos.

Pero como un gefe no podia velar por los cuidados que reclaman todos los miembros de la nacion, puso en su lugar personas que, despues de él, tuviesen el mayor interés en su conservacion y educacion, fundando estas justas esperanzas en la ternura de los que les habian dado el ser. De aqui proviene que hayan los soberanos estendido ó puesto limites al poder paternal, esto es, á aquella rama de poder soberano que habian confiado á los padres y madres, segun han juzgado conveniente á las costumbres de sus naciones.

Un poder paternal independiente y aun diferente del poder soberano con que está revestido el gefe de la sociedad civil, es una quimera. Solo hay en la naturaleza un poder fìsico que es el fundamento del poder moral. El soberano es una potencia moral sostenida por el poder fìsico de la nacion, que se ha despojado de él moralmente en favor de la soberanía. Y despues de esta abdicacion total de poder, ¿cómo nos atreveremos á reconocer en los padres y madres un poder sobre sus hijos, es decir, sobre sus iguales, diferente é independiente del de el soberano? El hombre antes de ser padre no tenia poder paternal: pues ¿de donde recibe este poder en el momento que llega á serlo? ¿El acto de la generacion ha precedido nueve meses al nacimiento, durante cuyo tiempo no tenia este poder: el nacimiento del hijo no aumenta las cualidades fìsicas y morales del padre ni de la madre; ¿cuál será, pues, la causa de este poder? Las leyes se dice, pero las leyes naturales solo le daban este poder cuando era el padre soberano en su casa en el estado de naturaleza; las leyes naturales miran por otra parte á los hombres, sin la cualidad de soberanìa y como perfectamente iguales. Asi pues el soberano es quien declarando al padre y á la madre

tutores natos del hijo, les confian el poder necesario para desempeñar este cargo.

Concluyamos, pues, diciendo que el poder paternal pertenece al padre como soberano; en el estado de la naturaleza la muger no tenia parte en él, porque estaba sujeta al soberano poder, igualmente que sus hijos. Pero despues que se establecieron los cuerpos políticos en que los gefes de familia han renunciado su poder en favor del soberano legitimo, se halla el poder paternal en manos de este, quien le confia á los padres y madres durante el tiempo de la educacion, que debe ser el de la menor edad, y asi cuando las leyes declaran á un jòven mayor de edad, se reputa que el soberano retira el poder que habia confiado al padre y á la madre para que cumpliesen con el deber de la educacion. Hablo del padre y de la madre, porque en el estado civil no hay desigualdad entre ellos; porque ademas, los hijos están ordinariamente bajo la disciplina de las madres durante su tierna edad; y finalmente, porque se ve con frecuencia desempeñar las mugeres el deber de la educacion con mucho mas juicio y sabiduria que los maridos.

Finalmente, se puede juzgar de la estension y límites del poder paternal por el principio que acabamos de establecer. En general, hallándose un padre en la obligacion indispensable de educar bien á sus hijos, y de prestarles todos sus cuidados hasta que estén en estado de conducirse por sí mismos, debe ser su poder de tanta estension cuanta sea necesaria para este fin y no mas. Por consiguiente, los padres tienen derecho á dirigir la conducta y acciones de sus hijos como juzguen mas ventajoso á una buena educacion; pueden castigarlos con moderacion, para inducirlos á cumplir con su deber, y si un hijo es muy díscolo é incorregible, la mayor pena que un padre puede imponerle, es el arrojarle de la familia y desheredarle. Porque si bien los hijos deben heredar los bienes de sus padres, no tanto se funda esto en una ley espresa del derecho natural, sino en que

por lo regular no hay nadie por quien se interesen mas los padres y las madres que por sus hijos; pero cuando se manifiestan incorregibles, y pagan los cuidados que han puesto sus padres y sus madres educándoles con una negra ingratitud, cuando ha terminado el tiempo de la educacion prescrito por las leyes, los padres y madres pueden desheredarlos y aun arrojarlos de su casa; no teniendo ya obligacion alguna con respecto á ellos, pues que pasan entonces bajo el imperio de las leyes.

El poder paternal no comprende el derecho de vida y muerte sobre los hijos que han cometido algun crímen, porque este poder no se deduce de la educacion como objeto del poder paternal. Todo lo que puede hacer un padre es denunciarlos al soberano para que los castigue segun la cualidad de los crímenes. Porque en primer lugar el padre es ciudadano antes de ser padre, y deben preferirse los intereses de la sociedad á los de la familia que solo son aparentes, cuando se encuentran en oposicion con los de la sociedad. Ademas el interés de la sociedad exige que el crímen sea castigado. Y como por otra parte, los hijos son súbditos del soberano que confia su educacion á los padres y madres, estos son responsables de ella, y no teniendo facultad para castigar sus crímenes, deben recurrir á la autoridad del soberano para salvar á un tiempo lo que deben á este y al Estado. Hallandose el hijo de Casio dispuesto á publicar la ley de la division de las tierras, ley fatal al reposo de los romanos, y no habiendo podido disuadirle su padre de este propósito le hizo morir: porque los padres entre los romanos tenian todo el poder soberano sobre sus hijos. El pueblo vió con asombro arrancar á su magistrado de la tribuna de las arengas, y no se atrevió á hacer resistencia alguna penetrado del deber de un padre, y conociendo que este deber hácia el bien público era todavia mas sagrado que la ley que favorecia las personas de los tribunos.

Conforme se desenvuelve y perfecciona la razon en

un niño, y que este se va aproximando á una edad madura, se disminuye insensiblemente la autoridad paternal. Un niño en su edad tierna no conoce lo que conviene á su conservacion; á sus padres pues, toca procurárselo y hacérselo abrazar, porque á aquella edad no hay inteligencia ni voluntad, y las leyes quieren que un hijo siga la voluntad del padre, de la madre ó de su conductor, que tienen inteligencia, voluntad y libertad por él; pero conforme se desarrolla en el niño con la edad la inteligencia, los padres disminuyen sus atenciones, porque ven que por lo menos en aquellos actos mas sencillos puede dirijirse por sí mismo, y así sus atenciones empiezan á ser menos necesarias. Y á medida que adelanta en el conocimiento de las leyes, se aproxima á su libertad, de suerte que no bien ha llegedo á aquel estado que ha hecho á su padre un hombre libre, se hace el hijo un hombre libre tambien, y el único vínculo que le queda con su padre es el del reconocimiento, que no deja de ser muy fuerte en una alma bien nacida.

Si adquiere alguna cosa un hijo mientras está bajo la potestad y direccion paternal, bien sea por donacion, ó de otro modo, debe aceptarla por él el padre; pero pertenece la propiedad al hijo: el padre puede solamente disfrutar de ella, y mantener con sus productos á su hijo hasta que éste sea capaz de tomar la administracion por sí mismo. Porque aunque por una parte, las cosas que entran en propiedad, no sirven menos para los usos de la vida á los niños que á los hombres formados, y aun son mucho mas necesarias á los primeros, á causa de su poca fuerza y de la debilidad de su juicio, que no les permiten proveer á sus necesidades, y manejar cual conviene sus intereses; por otra parte, no pudiendo los niños adquirir, á causa de la falta de juicio y de esperiencia, las leyes civiles han subsanado esto encargando á los padres, á las madres ó sus conductores que las acepten en su nombre. Ademas, los padres y las madres tienen el goce de ellas en indemnizacion de los gastos de educacion.

Acerca de las utilidades que puede hacer un hijo ya mayor con su trabajo ó industra, deben pertenecerle esclusivamente. Pero si estas utilidades proviniesen de los mismos bienes del padre, seria muy justo que este se las apropiase en resarcimiento de los gastos que está obligado á hacer para su sustento y educacion. Y generalmete es muy conveniente que se de algun derecho à los padres en los bienes de sus hijos, para tener un medio mas de mantenerlos en la sumision y respeto á la autoridad paternal: porque la sumision y dependencia de los hijos son muy necesarias á su educacion que no es posible verificarla de otro modo. Ademas la razon y la esperiencia concurren á convencernos de que el dejar á los hijos la propiedad de los bienes, es un medio seguro de hacerlos independientes de los que están encargados de su educacion, porque no estando desarrollada aun en ellos la razon, no reconocen mas estìmulos para obrar que los placeres. Y ¿ qué cosa mas propia para aumentarlos y hacerlos mas intensos en esta edad fogosa, que la propiedad de los bienes? Asi, se renuncia á la educacion de los hijos si se les concede antes de hallarse concluida. La sumision y dependencia de la juventud está en razon inversa de la propiedad de los bienes, y el bueno ó mal resultado de la educacion está en razon directa de la dependencia de la juventud con respecto á los que están encargados de ella.

Finalmente, el que los hijos no deban tener nada propio durante su menor edad, es una sonsecuencia necesaria del estado en que se hallan en este tiempo; en tal estado se reputa que no tienen inteligencia, voluntad ni libertad, y en efecto, la mayor parte cuasi no la tienen, por mas ilusion que uno se haga. Por *propiedad* entiendo aqui, la facultad de ejercer el derecho de dicha propiedad por sí mismo; la enagenacion y otros modos semejantes de disponer de los bienes, exigen por su naturaleza el acto de una voluntad racional, la cual no puede hallarse en esta clase de personas,

Estos principios son tambien los fundamentos generales de las sábias leyes de los romanos sobre el *peculio* de los hijos de familia. Llaman *peculium* una especie de patrimonio que podian tener un esclavo ó un hijo de familia, aunque no pudiesen disponer de él. Segun las reglas del derecho romano, lo que los hijos ó esclavos adquirian era para el señor ó para el padre. Sin embargo, lo que ganaba un hijo de familia en la guerra, y lo que su padre ó su madre ó los demas parientes le daban con este motivo, le pertenecia esclusivamente, de suerte, que podia disponer de ello como mejor le pareciese, y sin que su padre pudiese entender en esto. A este peculio llamaban *peculium castrense.* (1) Lo mismo sucedia con lo que ganaba un hijo de familia en cualquier empleo que le procuraba algun salario público, y esto es lo que se llamaba *peculium quasi castrense.* (2)

El *peculio civil*, llamado *peculium paganum*, consistia ò bien en los bienes que un hijo de familias adquiria fuera de todo empleo público, ya por su industria, por donacion, ò por testamento, ya por disposicion de las leyes, de cuyos bienes tenia el padre el usufructo, y á los cuales daban los intérpretes el nombre de *peculium adventitium*, ó bien consistia el peculio pagano en la utilidad que hacia con los bienes propios de su padre, ò con ocasion de ellos. Estos estaban absolutamente á la disposicion del padre, y era lo que se llamaba *peculium profectitium.* Los esclavos no tenian otros. (3)

Finalmente, aunque la patria potestad se funde prin-

---

(1) Digest. lib. 49. tit. 17.

(2) Cod. lib. 3. tit. 27. De inofficioso testam. Leg. 37,

(3) Véase á los Intérpretes del Digest. en el lib. 15 tit. 1. De peculio; y de las Instit, lib. 2. tit. 9. Per quas personas cuique adquiritur; y principalmente á Domat. Part. 2, lib. 2. tit. 2. secc. 2.

cipalmente en la obigacion en que están un padre y una madre de educar bien á sus hijos, esto no obsta para que puedan, procurando la mayor utilidad de sus hijos, confiar á alguna persona ilustrada el cuidado de su educacion. Mas entonces al descargarse del peso de la educacion, deben remitir tambien su poder paternal á la persona á quien la encargan, y aun desde el momento en que pasan los hijos á la direccion de un estaño, se reputa que pasa tambien el poder paternal, no quedando á los padres y madres mas que la ternura, que es quizá el mayor obstáculo para una educacion racional,

Tambien pueden los padres entregar sus hijos á algun hombre de bien que quiera adoptarlos, siempre que sea para utilidad de ellos. Por la adopcion se despoja un padre natural del poder paternal sobre su hijo, y le transfiere al padre adoptivo. Como era una especie de infamia el no tener hijos, fue autorizada la adopcion por las leyes, para suplir á la esterilidad de los matrimonios, y para consuelo de los que deseaban perpetuar su nombre en cierto modo, por medio de la sucesion en herederos de su eleccion.

Los romanos usaron con mucha frecuencia de la adopcion. El padre adoptivo, despues de haber obtenido el consentimiento del padre natural, acudia al tribunal del Pretor para hacer ratificar el acto de adopcion, ó bien se dirigia al pueblo reunido en curias que daba un decreto confirmativo á requerimiento de los tribunos. En este segundo caso se espresaba la adopcion con la palabra *adrogacion*. Para efectuarla era necesario, 1.º que el padre adoptivo no tuviese hijos ni esperanzas de tenerlos, 2.º que el padre adoptivo tuviese diez y ocho años mas, que el hijo á quien adoptaba, 3.º finalmente, no se reputaba válida la adopcion, hasta despues de haber sido confirmada por el colegio de pontífices.

Por último, la naturaleza permite tambien á un padre que carece de los medios necesarios para subsistir y para mantener á sus hijos, que los empeñe y

aun que los venda, porque vale mas esponerlos á una esclavitud llevadera, que dejarlos morir de hambre. La naturaleza da pleno derecho á todo lo que es absolutamente necesario para obtener los fines que ella prescribe.

Cuando los hijos han llegado á la edad de hombres, es decir, cuando son mayores de edad pueden ser considerados, ó en el estado de naturaleza ò en el de la sociedad civil. En el estado natural, siendo el padre soberano de su familia, se reputaban sujetos los hijos á este poder soberano en todas edades, hasta que hubiesen sido emancipados por el matrimonio, y que saliesen de la casa parterna para formar una familia aparte. Porque sino salian de la casa, no se reputaban emancipados por el matrimonio, y estaban siempre sujetos al gefe de la familia, y continuaban en formar parte de ella.

Pero es menester discurrir de otro modo acerca de los padres é hijos en las sociedades civiles. No teniendo los padres mas poder sobre sus hijos que el que les confia el soberano para cumplir con el gran deber de la educacion, cuando esta se halla concluida, lo cual declaran las leyes fijando la edad de la mayorìa, retira el soberano el poder paternal, y el padre no debe ya hacer uso de él. En cuanto un jóven es mayor de edad se reputa que ha llegado á la edad de la libertad: el padre y el hijo, el tutor y el pupilo son iguales; todos están igualmente sometidos á las mismas leyes; y ya no puede pretender un padre ninguna dominacion sobre la libertad, ò sobre los bienes de su hijo, pues que este entonces ya no depende del padre.

Pero si los hijos son enteramente independientes de sus padres, en cuanto son mayores, ¿cesará toda relacion entre los padres á sus hijos? ¿Deberán ser los padres indiferentes á sus hijos? ¡No permita Dios que saquemos una conclusion directamente opuesta á nuestros principios! La esperiencia del padre, su juicio y

su edad son cualidades que le dan derecho á ser honrado por su hijo: todo lo que el padre ha hecho por él durante el tiempo de la educacion que le ha dado, le grangeò un reconocimiento sin límites. Y estos derechos que son los de la humanidad, son derechos muy perfectos considerados á la luz de la razon. «Esta es la primera y mas antigua de todas las deudas, decia con mucho juicio Platon. Un hijo debe grabar en su corazon, que todo cuanto tiene y posee, pertenece á los que le han dado el ser y le han educado; de suerte que está obligado á suministrarles cuanto les sea posible; á saber, en primer lugar riquezas, en segundo los bienes del cuerpo y por último los del espìritu. Que les vuelva con ventaja los sumos cuidados é inquietudes que les causó en otro tiempo, que lo haga principalmente en su vejez, que es cuando mas lo necesitan. Debe hablar siempre de ellos con sumo respeto. Debe sufrirles con resignacion cuando desfoguen en ellos su cólera, ya por simples palabras, ya por acciones, pues debe acordarse de que nada es mas digno de perdon que la còlera de un padre que cree haber sido ofendido por su hijo. En fin, debe despues de la muerte levantarles monumentos.... y honrar su memoria, *(De legibus lib. IV.)*

En general, nada es mas conforme con las miras de la Providencia y con las leyes naturales, que el que los hijos de una misma familia cultíven y mantengan entre sí aquella amistad, cuyos primeros fundamentos ha arrojado la misma naturaleza; y que puesto que están unidos por los vínculos de la sangre y del nacimiento, tengan unos hácia otros una benevolencia comun que les incline á comunicarse todos los socorros, y á procurarse todas las dulzuras que de ellos dependen.

Ademas del marido, la muger y los hijos, hay todavia otros miembros menos considerables en una familia, que se llaman *servidores*, porque, en efecto, sirven á los padres de familia.

Cuando el género humano empezó á multiplicarse, y se reconoció lo útil que era descargar en otro la fatiga y cuidados que piden la mayor parte de los negocios domésticos, se introdujo muy presto el uso de tener criados que constituyesen parte de la familia. Pareciendo esto muy útil á dueños y criados, se resolvieron muchos insensiblemente á entrar con este carácter en la familia de alguno para siempre, con la condicion de que se les diese el sustento necesario y todas las demas cosas necesarias á la vida. De manera que la servidumbre ha sido desde luego establecida por un libre consentimiento de las partes, y por un contrato de *hacer para que nos den*.

Hay dos especies de servidumbre; una perfecta, y otra imperfecta: esta última solo se verifica para cierto tiempo, ò bajo ciertas condiciones, y para ciertas cosas. Tal es la de los *manumitidos (liberti)*: la de los esclavos á quienes se daba la libertad por testamento, pero solo al cabo de algun tiempo, ó bajo ciertas condiciones (*statuliberi*:) la de los deudores insolventes, que se hacian esclavos de sus acreedores por condena del juez hasta que pudiesen pagarles (*nexi addicti*:) la de los labradores (*adscripti* ò *adscriptitii glebæ*) que estaban adictos á las tierras que se les daba: la de los esclavos entre los judios, que concluia al cabo de siete años ó en el año del jubiléo: la de las gentes de *mano muerta*; y finalmente la de los mercenarios ó gentes asalariadas que es hoy la mas comun.

Una persona mercenaria que llamamos *criado* ò *doméstico*, debe desempeñar fielmente el trabajo ó servicio á que se ha obligado, arrendando sus servicios á su señor; y éste por otra parte lo está á pagar exactamente el salario que ha prometido al criado. Ademas, como en tal contrato es mas superior la condicion del amo que la del criado, debe este respetarle segun el rango que ocupe en el mundo: y cuando por malicia ò pura negligencia cumple mal con su deber puede reprenderle

el amo con moderacion, pero no imponerle un castigo corporal de alguna consideracion, y menos todavia matarle por su propia autoridad. Véase sobre esta leccion á Burlamaqui. Part. 4.ª cap. XV. Locke, Gobierno civil, capitulo IV, V y XIV. á Puffendorf, Derecho Natural y de Gentes, lib. VI. cap. II y III. á Grocio, lib. II. capítulo V. etc.

LECCION XXXI.

Del modo de interpretar las convenciones y las leyes.

Cuando se quiere esplicar alguna ley, convencion ú otro cualquier acto, se procura conocer cual ha sido la intencion de su autor; y como solo se puede conocer esta intencion por medio de los signos de que se ha servido para manifestarla, ó de las circunstancias en que se hallaba, toda interpretacion se funda en conjeturas: pues que solo puede juzgarse de la intencion del autor por los signos ó indicios mas verosímiles, ó por las circunstancias que acompañan la declaracion de su voluntad.

No por esto debe creerse, que las reglas de la interpretacion no sean en nada seguras. Las conjeturas sobre que están establecidas, se fundan en la naturaleza misma de las cosas, y algunas veces se llevan á tal gra-

do de evidencia que forman una demostracion moral.

Las conjeturas que nos suministran las reglas de una buena interpretacion, se deducen de muchas fuentes. Las principales son: 1.° La naturaleza misma del negocio de que se trata, *substracta materia*; 2.° El sentido ordinario de las voces, tal cual lo tienen en el uso comun y popular. 3.° La conexion que tienen los términos oscuros con otras palabras de la misma persona que son bastante claras 4.° Los efectos ò consecuencias que resultan de cierto sentido ó de cierta interpretacion. 5.° Algunas veces se sacan tambien conjeturas del estado y cualidad de las personas, y de las relaciones que tienen entre sí. 6.° Finalmente, la razon de la ley ó de la convencion, esto es, las miras ó los motivos del legislador ó de los contrayentes es tambien aqui de grande uso. Desenvolvamos estos principios, estableciendo las reglas de interpretacion que se derivan de ellos.

Es, pues, una regla y máxima comun de los jurisconsultos, que las voces que son algo oscuras, deben esplicarse siempre conforme á la naturaleza del asunto de que se trata. La razon de esta regla se funda en la presuncion de que el que habla tiene siempre á la vista el negocio cuestionable, y que asi todo lo que dice se refiere á él. De este modo, cuando dos generales de ejército convienen en una trégua de quince dias, la naturaleza misma de la tregua hace conocer que por la palabra *dia* entienden el espacio de 24 horas, en que se comprende el tiempo de la noche, y el en que nos alumbra el sol. Tambien puede aplicarse la misma regla al voto de Jephthé, y de Agamenon; porque cualquiera que habla de un sacrificio, se presume que supone tácitamente una cosa de tal naturaleza que pueda ser sacrificada.

Siempre que por otra parte no haya conjeturas suficientes que obliguen á dar á los términos un sentido

particular, deben tomarse en el propio, segun el uso comun y popular. En efecto, como toda persona que tiene intencion ó está en la obligacion de dar á conocer sus pensamientos, debe emplear los términos en el sentido que comunmente tienen, se debe suponer por consiguiente, para espliçar una ley ó convencion, que el legislador ò los contrayentes no se han separado del uso recibido. Asi es que fue una verdadera superchería la de los Locrianos, cuando despues de haber jurado á los Sicilianos que vivirian en paz con ellos mientras que pisasen la tierra en que estaban, y tuviesen cabezas sobre los hombros, los arrojaron del pais en la primera ocasion que tuvieron, á pretesto de que cuando hicieron tal juramento tenian cabezas de ajos sobre sus hombros y tierra dentro de sus zapatos, que arrojaron poco despues.

Si se encuentran términos facultativos, es necesario esplicarlos segun la definicion que les dan los peritos, ò los que entienden el arte ó ciencia de que se trata; á no ser que el que hable no entienda el arte ni los términos; porque entonces debe interpretarse por la série del discurso ó por otras circunstancias, el sentido que puede haber tenido en la imaginacion del que los usa. Asi, los nombres de los paises de que puede hacerse mencion en un tratado, deben entenderse segun el uso de las personas inteligentes, mas bien que segun el uso vulgar, porque esta clase de negociaciones se hace comunmente por personas inteligentes.

Las espresiones oscuras deben esplicarse por los pasages del mismo acto en que está el sentido claro y neto. Debe atenderse mucho á la conexion del discurso, y no se debe admitir sentido alguno que no sea conforme á lo que sigue, ó á lo que precede. Por consiguiente, cuando una persona se ha esplicado una vez con claridad, debe esplicarse por aquella cláusula lo que puede haber dicho oscuramente en otro lugar hablando de la misma cosa, á no ser que no aparezca ma-

nifiestamente que ha mudado de voluntad. Esta regla está fundada en aquel principio, de que en caso de duda debe presumirse siempre, que el que habla está de acuerdo consigo mismo. Es, pues, una máxima juiciosa del derecho romano, que cada parte de una ley deba interpretarse por el tenor de toda la ley, como tambien que las leyes se esplican unas por otras. *Incivile est, nisi tota lege perspecta, una aliqua ejus particula proposita, judicare vel respondere.* (1)

Los efectos ó consecuencias que resultan de dar tal sentido, sirven tambien muchas veces para descubrir el verdadero. Y asi cuando de tomarse los términos absolutamente y á la letra, hiciesen nulo un acto y sin efecto; ó condujesen á algun absurdo ó injusticia, es preciso separarse entonces del significado propio y ordinario, cuanto sea necesario para evitar tales inconvenientes; máxima establecida en el derecho romano con respecto á las leyes: *In ambigua voce legis, ea potius accipienda est significatio, quæ vitio caret; præsertim cum etiam voluntas legis ex hoc colligi possit.* (2) Esta regla ha sido muy bien esplicada por Ciceron. «Todas las leyes, dice, deben referirse á la utilidad del estado: y por consiguiente conviene esplicarlas por las miras del bien público, mas bien que por el sentido propio y literal de las voces... El objeto de los legisladores no fue el establecer cosas perjudiciales al estado: y aun cuando hubieran querido hacerlo, sabian muy bien que tales leyes se despreciarian en cuanto se conociesen sus inconvenientes. En efecto, si todos desean mantener las leyes, no es por ellas mismas sino por el bien de la república, la

---

(1) Leg. 24. D. De Legib. Lib. I. tit. III.
(2) Leg. 19. D. De Legib. L. I tit. III.

que creemos que solo puede gobernarse por buenas leyes.» (1)

El estado y cualidad de las personas y las relaciones que tienen entre si pueden suministrar alguna vez conjeturas, para esplicar siempre lo que esté oscuro y dudoso. Es necesario, pues, esplicar siempre lo que sea oscuro con respecto al estado y condicion de las personas, y á las relaciones quo haya entre ellas. Se funda la razon, en que se cree que cada uno habla siempre conforme á su estado y á las circunstancias en que se encuentra. Asi, si alguno prometiese un dote á una soltera sin especificar la suma, deberá determinarse esta relativamente á la cualidad de la jóven, á la fortuna del que promete y á los sentimientos que la profese.

Finalmente, es de un grande uso en materia de interpretacion, lo que llamamos *la razon de la ley ó de la convencion*. Por ello se entiende los motivos y miras que han movido al legislador á dar cierta ley, ò á los contrayentes á verificar el contrato. Las conjeturas que se sacan de aqui son de mucha fuerza, con tal que se conozcan con certeza los motivos que determinaron á los legisladores y á los contrayentes, y las miras que se propusieron. Es pues una máxima constante, que se debe esplicar conforme al objeto que tengan una ley ó convencion, y que debe desecharse toda interpretacion que le sea contraria.

La razon de esta máxima se manifiesta por sí misma. Lo que determina el verdadero sentido de una ley ò convencion, es la intencion del legislador y de los contrayentes, la cual consiste en las miras y en el fin que se han propuesto. Si la razon de la ley ó de la convencion está espresada en ella, no se ofrece entonces

---

(1) De inventione, Lib. I. cap. XXXVIII.

dificultad alguna. Si al contrario no lo está, es necesario recurrir para conocerla á alguna de las conjeturas de que hemos hablado anteriormente, como á la naturaleza de la cosa, ò á la ocasion y circunstancias particulares en que se hizo la convencion ó la ley.

Esta máxima se usa generalmente y sirve principalmente para darnos á conocer las ocasiones en que debemos estender una ley ò convencion á cásos no espresados; ó al contrario, restringirla á ciertos casos, aunque parezca se hallan comprendidos en ellos por espresarse en términos generales.

La disposicion de una ley debe estenderse á casos que no están espresados en sus términos, siempre que la misma razon que movió eficazmente al legislador á dar esta ley, convenga al caso de que se trata. Por ejemplo, si una ley establece cierta pena contra el que ha muerto á su padre, es evidentisimo que el legislador quiso que esto se estendiese igualmente al que hubiese muerto á su madre, aunque no se esplicase determinadamente sobre este caso. Si la ley prohibe la estraccion de lana fuera del pais, debe entenderse tambien que prohibe la estraccion de ovejas. Si temiendo una hambre ó escasez se prohibe la salida de granos, dicha prohibicion debe entenderse tambien con respecto á la harina etc.

Facilmente se comprende la justicia de esta máxima, pues siempre se debe presumir que el legislador está de acuerdo consigo mismo, y por consiguiente, cuando conviene perfectamente á cierto caso que no está espresado en la ley el mismo fin que el legislador se propuso al hacerla, debemos estender á él su disposicion. En efecto, como no todos los casos posibles pueden espresarse en las leyes, deben aplicarse á los casos enteramente semejantes, y donde manifiestamente tenga lugar la misma razon. *Non possunt omnes articuli sigillatim aut legibus aut scriptis comprehendi; sed cum in aliqua causa sententia earum manifesta est, is qui jurisdictioni*

præest, ad similia extendere, atque ita jus dicere debet... Quoties lege aliquid unum vel alterum introductum est, bona occasio est, cœtera quœ tendunt ad eamdem utilitatem, vel interpretatione, vel certè jurisdictione suppleri. (1)

Esta estension que se da á las leyes es de un grande uso para reprimir los fraudes y ardides, con que gentes sutiles intentan eludir la ley ó la convencion, bajo pretesto de que no han hecho nada contrario á los términos de la misma ó de su obligacion, aunque hayan obrado abiertamente en fraude de una ú otra. Esta doctrina la han esplicado muy bien los jurisconsultos romanos. *Contra legem facit quod lex prohibet, in fraudem vero, qui, salvis verbis legis, sententiam ejus circumvenit; fraus enim legi fit, ubi, quod fieri nolit, fieri autem non vetuit, id fit, et quod distat dictum ei sententia, hoc distat fraus ab eo quod contra legem fit.* (2)

Hemos hablado de lo concerniente á la estension de las convenciones ó de las leyes á mas de lo que se contiene en sus mismos términos. Mas tambien se las limita algunas veces á una sola parte de lo que espresa su contenido tomado en toda su estension, por lo que es tambien una regla de buena interpretacion, que cuando cesa la razon principal de una ley ò convencion con respecto á ciertos casos, deben esceptuarse estos de la disposicion de la ley ò de la convencion, por mas generales que sean sus términos; porque en tales circunstancias seria un absurdo pretender, que el legislador ó los contrayentes hayan querido comprehender estos casos en las espresiones generales de que se han servido. En el tratado de paz que puso fin á la segunda guerra púnica,

---

(1) Leg. 12. 13. D. De Legib. lib. 1. tit. 3. leg. 27.
(2) Leg. 29. 30. D. Legib lib. 1. tit. 3.

habia la cláusula de que los cartagineses no harian la guerra ni dentro ni fuera del Africa sin permiso del pueblo romano. Pregúntase si debe entenderse esta palabra, *hacer la guerra*, tanto de una guerra ofensiva como defensiva? El objeto de este tratado que era sujetar á los cartagineses é impedir que se engrandecieran con conquistas, nos demuestra que debia restringirse á las guerras ofensivas, de lo contrario incluiria una injusticia manifiesta.

Añadiremos todavia aqui algunas aclaraciones sobre la restriccion de las leyes, que serviran para modificar los principios que acabamos de establecer.

1.ª Aun cuando la razon de la ley cese en algunos casos estraordinarios, no por eso se debe restringir la generalidad de su disposicion, cuando por otra parte hay fundamento para creer que el legislador no habló de estos casos particulares, ya porque acontezcan raras veces, ya por evitar la molestia de una discusion dificil. Asì, el testamento que haga un niño, antes de la pubertad, será nulo, aunque se vea que tuvo bastante juicio para testar deliberada y prudentemente, y que la ley solo declare nulos los testamentos del impuber por defecto de su juicio.

Con mucha mas razon no se debe restringir á pretesto de que seria duro aplicarla á cierto caso, si el legislador ha declarado formalmente que queria que se observase exactamente en toda su estension y á la letra. Entonces no hay mas remedio que decir con los jurisconsultos romanos, *quod quidem perquàm durum est: sed lex ita scripta est.*

Finalmente, los principios que acabamos de establecer acerca de la interpretacion estensiva ò restrictiva de las leyes, se refieren á la maxima comun: *de que las leyes deben interpretarse segun la equidad.* La *equidad* no es otra cosa que la igualdad. La igualdad exige que se juzgue del mismo modo en un caso semejante al de que habla la ley, si su razon tiene allí una justa aplica-

cion, y así debe entonces estenderse la ley. Al contrario, seria ofender esta misma igualdad, juzgar de un caso particular atendiendo á los términos generales de una ley, cuando la razon de esta no lo permite; entonces es necesario restringir la generalidad de los términos. Siendo esto así, podemos definir la equidad una interpretacion justa, fundada en la razon de la ley, por la cual se corrigen los defectos que en ella se encuentran, por estar concebida en términos demasiado generales ó demasiado limitados.

Es necesario convenir en que el nombre de *equidad* puede servir facilmente de pretesto á la arbitrariedad: la facilidad de pasar de la una á la otra, es la única razon que puede alegarse en los lugares, en que se sujeta el juez al testo preciso de la ley. La arbitrariedad es tan peligrosa en su línea en los jueces como en los reyes; pero no asì la equìdad.

Nunca es permitido al juez dar una sentencia contraria á los términos de la ley. El cuerpo de las leyes abraza un sistema de equidad general y unido. Cada materia tiene principios fundamentales que, como radios de una misma circunferencia, terminan en el mismo centro; y el juez debe fundar las razones que le determinen en este sistema, en estos principios, y nunca en su imaginacion. A este centro debe dirigir la letra de la ley, porque la ley no está en las palabras sino en su sentido; sus palabras se esplican por su espìritu, y si la misma ley no conduce á descubrirle, debe buscarse en las decisiones de otras leyes y en los primeros principios de la legislacion. Dificil es no conocer consultándolos si la ley dice precisamente lo que parece decir, si debe aplicarse á la cuestion que se presenta. Si las leyes civiles no conducen á los conocimientos que solicita el juez, debe consultar la ley con el derecho público y natural, y compararlos juntos. Las leyes de los hombres solo se han hecho para librar el derecho natural de los ataques de los transgresores. Es propio de la equidad el

adaptar las palabras de las leyes civiles á las leyes naturales, porque estas son inmutables y las otras arbitrarias, y asi conviene mas aproximarse á la justicia, que separarse de ella por adherirse á una justicia opinable.

La equidad permitida en los juicios formales no se estiende tanto como en los árbitros. En estos renuncian las partes, por decirlo así, á las leyes escritas para referirse á la equidad natural, que suponen hallarse en el espíritu y corazon de los que toman por árbitros, á quienes es permitido no detenerse en una ley viciosa, y atender á diversas circunstancias que no ha podido ni debido prever el legislador. Su única regla es la justicia, regla bastante segura si se sabe conocer y seguir. Todos los pleitos de los hombres deberian ponerse en árbitros, si se eligieran personas que tuviesen bastantes luces y rectitud para ser buenos legisladores. Pocas personas deben aceptar un poder tan estenso.

El magistrado está sujeto á lo que determina la ley, cuando permite ò prohibe con claridad en circunstancias determinadas, pues estonces no puede servirle de pretesto la equidad para no conformarse con la letra de la ley. El árbitro, segun la práctica de diversas naciones, está tambien mas ó menos sujeto á ella. El mismo deberia sujetarse á ella aun cuando esta condicion no se diese por sentada en el poder que se le ha dado. Las leyes se hacen para casos generales; para las cosas que suceden mas frecuentemente. Si es infinita la diversidad de circunstancias, sino pueden estas enumerarse y mucho menos ponerse por escrito, es preciso que la ley sea muchas veces muda: la equidad habla por ella; es la parte del derecho que no está escrita. Si la mas leve alteracion en la tésis de la ley puede hacer injusto lo justo, debe ser su intérprete la equidad inseparable de la justicia. La justicia nunca es rigurosa; pensar esto, es confundir las ideas, es tomar el rigor de la ley por esta y se la ofende cuando uno se adhiere á lo rígido de la espre-

sion. La equidad conduce á la justicia y corrige el vicio ó lo defectuoso de la ley.

Finalmente, como toda la equidad debe fundarse en la ley natural que es tambien la base de la ley civil, toda ley debe tener por principio la equidad; esta correlacion de la una con la otra y su conexion son necesarias. Una decision contraria al derecho civil que se funda en el natural, no puede ser equidad; una ley sin equidad no puede ser buena ley: la equidad en los juicios debe compararse á la buena fé en los contratos. Por ella esplican las partes contratantes el verdadero sentido de las palabres del contrato, ponen en claro su ambiguedad, y suplen á lo que no se ha esplicado bastante terminantemente.

LECCION XXXII.

Del medio de determinar las controversias entre los que no tienen juez comun, y que se hallan en el estado natural con respecto á esto.

Dos modos hay, decia sabiamente Ciceron, de ventilar una controversia; el uno es la discusion de razones de una y otra parte, el otro la fuerza. El primero conviene propiamente al hombre; el segundo solo pertenece á los brutos. Nos ocuparemos, pues, en esta leccion de los diferentes modos de llegar al exámen de las razones de ambas partes entre los que se hallan en el estado natural. Estos modos son cuatro: á saber, la *con-*

ferencia amigable, la *transaccion*, la *mediacion* y los *árbitros*; á los que se pueden añadir otros dos medios que se prescriben comunmente y son la *suerte* y los *combates singulares*. (1)

La *conferencia amigable* consiste en una entrevista de las partes, ó de aquellos á quienes han dado comision para examinar las razones de ambas sin formalidad alguna, á fin de procurar convenirse en los principales puntos de su disputa. Este medio cuasi solo tiene lugar despues de haber recurrido á la fuerza, esto es, despues que se han batido bien y se han templado los espìritus por las calamidades de la guerra. Tales son los tratados y ajustes que se hacen comunmente despues de la guerra. Sin embargo, seria mucho mas prudente el tentar esta vía antes que las de hecho.

La *transaccion* es una convencion entre dos ó mas personas, quienes para prevenir ó terminar una querella, arreglan su pleito amigablemente del modo en que se convienen, y que cada una prefiere esperando ganar y no perder en ella. Las transacciones evitan ó terminan las disputas de muchos modos, segun la naturaleza de los pleitos y las diversas convenciones que los concluyen. Así, el que tenia alguna pretension, ó desiste de ella por una transaccion, ó consigue una parte y aun á veces el todo. El deudor de una suma de dinero, ó paga, ó se obliga, ó es absuelto del todo ó de parte. El que disputaba una fianza, una servidumbre, ó cualquier otro derecho, ò bien se sujeta ó se libra de él; y finalmente, se verifica la transaccion con condiciones segun las reglas generales de las convenciones. Estas transacciones solo arreglan los altercados que se hallan comprehendidos en ellas por la

(1) De Offic. Lib. 1. cap. 11

intencion de las partes, bien se esplique con espresiones generales ó particulares, bien se conozca por una consecuencia necesaria de lo que se ha espresado; y de ningun modo se estienden á los particulares que no se espresaron.

Las transacciones á que uno de los contrayentes ha sido obligado por dolo del otro, no tienen efecto alguno. Así, el que por una transaccion abandonase un derecho que no ha podido probar por faltarle un título que le retenia su contrario, volverá á entrar en su derecho, si pudiere probarlo. Si el que tenia adquirido un derecho, por un testamento lo renunciase, ignorándolo, por una transaccion con el heredero, tampoco tendria efecto esta transaccion en cuanto se presente el testamento, aun cuando el heredero supiese tal disposicion, porque es regla general que el dolo y el error anulan toda transaccion.

La *mediacion* tiene lugar cuando dos personas ó dos estados se hacen guerra por sostener sus pretensiones recíprocas, y otra persona ó estado neutral interceden para ajustar las contiendas de las partes que amenazan recurrir á la fuerza, ó que han recurrido ya. La parte de mediador es la mas brillante de todas á los ojos del hombre humano y sabio, y preferible al odioso esplendor que dán las victorias, que siempre sanguinarias, llevan mil desgracias para los mismos que las alcanzan á costa de la sangre y del reposo público.

Esta mediacion tiene por principio un motivo tan laudable, que seria preciso mucha ignorancia para despreciar con necio orgullo á los que la ofrecen, aunque se viese que tienen alguna relacion particular con nuestro enemigo; porque sobre depender de cada uno el aceptar ò no sus proposiciones, comunmente son amigos los que asi proceden, para no verse obligados á hacer suya la causa de una de las dos partes. En efecto, hay muchas veces un grande interés en que no se encienda la guerra, ò no dure mucho tiempo entre dos potencias, ya porque volarian algunas de sus chispas á nuestro pais, ya porque

es peligroso para nosotros, que estas dos potencias ò una sola, se arruinen ò debiliten. En tal caso reclama nuestra propia conservacion, que trabajemos sériamente en ahogar de antemano el fuego que se ha encendido entre nuestros vecinos. Y aun cuando no tuviéramos un interés particular en ello, el bien de la paz en general exije que cada uno haga cuanto le sea posible, para apaciguar á los que tienen algun altercado.

Es preciso aceptarse la mediacion por las partes interesadas; como tambien que el mediador no se empeñe en la guerra que quiere concluir; y que no favorezca á una de las potencias con perjuicio de la otra. En una palabra, debe mostrarse legislador justo, imparcial y amigo de la paz.

La mediacion puede ejercerse por muchas personas ò potencias á un mismo tiempo, siempre que ninguna de ellas se halle ya obligada por algun tratado particular á socorrer á una de las partes, en caso de que se declare la guerra: porque no puede anularse ni restringirse una promesa por una convencion posterior con un tercero. Nada obsta tampoco el que despues de haber examinado bien las pretensiones respectivas de ambas partes estiendan juntas articulos de paz, segun las parezca mas juto y razonable, para proponerlos á las partes que están en guerra, declarándolas al mismo tiempo, que si una de ellas rehusase la paz bajo tales condiciones, tomarán el partido de la que las acepte; pero por esto de ningun modo se hacen árbitras de las dos partes contra su voluntad, ni se atribuyen el derecho y la autoridad de decidir su contienda con autoridad; lo que sería contrario á la independencia del estado natural, pues que no se hace esta proposicion de manera que parezca que están absolutamente obligadas á consentir en ella; porque en rigor no lo están. Pero como por derecho natural puede cada uno defender aquel á quien cree que se ha perjudicado, sobre todo cuando teme que le pueda sobrevenir por esto algun mal; se declara manifiestamente un amor sincero á la

paz y á la equidad, intentando avenir á los otros con condiciones razonables, y no queriendo tomar las armas contra los que rehusen nuestra mediacion, ántes de haber probado estos medios suaves, tanto mas laudables cuanto que facilmente puede prevenir ò terminar sangrientas guerras.

Algunas veces se apela á la vía de los *árbitros* los cuales son de dos clases. Hay unos á cuyo juicio deben someterse las partes bien sea justa ò injusta la sentencia; y esto tiene lugar cuando el arbitramento se funda en un compromiso. Hay tambien árbitros cuyo juicio solo tiene fuerza en cuanto es conforme á lo que un hombre de bien y justo debe pronunciar, por lo cual está sujeto á ser enmendado.

Debe observarse aquí, que aunque es cierto que en un negocio litigioso puede cada una de las partes buscar todos los medios de avenimiento para evitar la guerra, sin embargo el que pide está mas obligado á ello que el que posee; porque la causa del poseedor es siempre mas favorable por el mismo derecho natural.

La razon que obliga á referirse á un árbitro, manifiesta desde luego el modo como se debe obrar, El árbitro se toma, porque el amor propio hace á cada uno sospechoso en su causa. Debe pues el árbitro no dejarse llevar por el amor ó el odio, y pronunciar la sentencia unicamente segun derecho y equidad: haciendo lo cual, no deberá tener cuidado del injusto resentimiento del que haya sido condenado. Parece, pues, que no puede prudentemente tomarse á un hombre por árbitro en una causa en que tiene esperanzas de adquirir alguna utilidad ó gloria fallando á favor de una de las partes, y que no adquiriría si fallase á favor de la otra; en una palabra, siempre que tenga algun interés particular en que una ú otra parte quede victoriosa. Porque en tal caso ¿qué medio habria para que guardase exactamente aquella perfecta neutralidad é imparcialidad suma, que constituye el verdadero carácter de un árbitro?

No debe tampoco mediar entre el árbitro y las partes convencion ò promesa alguna, en virtud de la cual se obligue aquel á pronunciar en favor de una de ellas, tenga ó no razon pues el árbitro no puede pretender otra recompensa por su fallo que la de haber juzgado como debe. A esto se reduce el elogio que Plinio hace de Trajano, por las causas que sentenciaba este emperador. *Nec aliud tibi sententiæ tuæ pretium, quam bené judicasse.* (1) Esto solo se ha de entender con respecto á la sentencia; porque en cuanto á lo demas, si el árbitro se viere obligado á hacer gastos, á emplear mucho trabajo ò mucho tiempo en conocer del negocio, como no está obligado á hacer todo esto gratuitamente, podrá aceptar ò exigir alguna prudente indemnizacion.

No puede apelarse del juicio de un árbitro, por no haber juez superior que reforme la sentencia. Lo mismo sucede en la sociedad civil, cuando no tiene interés el soberano en el modo de ventilarse un asunto, que se ha remitido á la decision de un árbitro de comun consentimiento de las partes. Y si en algunas partes se permite apelar de la sentencia de un árbitro, es en virtud de una ley particular y positiva. Dáse tambien alguna vez el nombre de *árbitros* á jueces estraordinarios, encargados de examinar y decidir un asunto sin observar todas las formalidades y trámites del foro, por lo que no hay razon para no apelar de un juicio como este. En cualquier otro caso debe pasarse por la sentencia de los árbitros, sea ó no justa; porque una cosa es decir como debe conducirse un árbitro en un juicio, y otra el deber y las obligaciones mutuas de los que han puesto en sus manos un compromiso.

Para saber en que consiste el deber de un arbitro, es menester considerar, si ha sido elegido ò esta-

---

(1) Panegyric. Cap. L. XXX n. I.

blecido en cualidad de juez propiamente dicho, ó si se le ha dado un poder mas estenso que, segun Séneca, es en cierta manera esencial á todo árbitro. «Una buena causa, dice, parece que se halla en mejores manos cuando se remite á un juez, que cuando se entrega á la decision de un árbitro. Porque el juez está obligado á las fórmulas que le prescriben ciertos trámites, de los que no le es permitido separarse; y el árbitro teniendo plena libertad de juzgar segun su conciencia, puede añadir ó suprimir algo y pronunciar no segun las leyes ó reglas rigorosas de justicia, sino segun lo que le dicte la humanidad ò la compasion.» (1)

Finalmente es claro, que en un pleito entre dos ciudadanos de un mismo estado, no puede el árbitro juzgar regularmente mas que segun las leyes civiles, á que están sometidas ambas partes. Pero cuando estas no reconocen ningun tribunal comun, debe regularse el árbitro por las leyes naturales; á menos que aquellas hayan consentido en conformarse con las leyes positivas de algun estado.

No siempre es permitido remitir á la decision de la *suerte* el éxito de una controversia, pues no hay plena facultad para abrazar esta vía cuando se juzgue á propòsito, sino cuando se trata de alguna cosa sobre que tenemos plena propiedad. Porque es demasiado importante la obligacion en que está, por ejemplo, un estado de defender la vida ó el honor de los ciudadanos y otras cosas semejantes; y asi mismo la obligacion en que está el soberano de mantener el bien del estado, para que el estado ó el soberano puedan renunciar al uso de los medios mas naturales y seguros para su propia conservacion y la de los demas. No obstante, si el que ha sido atacado in-

(1) De Benef. Lib. 3. cap. 3. C. B. R, D, 36.

justamente, es tan débil que no tiene esperanza alguna de poder resistir al enemigo, nada obsta el que ofrezca decidir su agravio por la suerte, esponiéndose á un peligro incierto por librarse de otro cierto; porque entonces de dos males inevitables es este el menor.

Aun hay otro medio de ventilar las contiendas entre los que se hallan en la independencia natural; este es el *duelo ó el combate singular* cuyo uso no parece que debe desecharse enteramente cuando se muestran prontas á decidir su contienda por las armas dos personas, que con su altercado causarian grandes males á pueblos enteros. La historia nos presenta ejemplos de estos duelos sostenidos de uno á uno por una y otra parte; de dos á dos; de tres á tres; ò de cierto número contra otro igual.

Es cuestion, si para ventilar una disputa, podremos remitirnos al éxito de un combate semejante á los de que acabamos de hablar. Si se mira esta cuestion por la parte política, deben considerarse estos combates como medios muy temerarios de ventilar las contiendas, porque de un solo golpe que frecuentemente se debe al acaso, se arriesga la libertad y conservacion de un estado entero; y solo podrá permitirse, si considerados todos los demas medios no hubiere mayor esperanza de un buen éxito que en este combate, que en el de todas las fuerzas del estado, que podrian ser menores y mucho mas débiles que las del enemigo; porque entonces puede abrazarse este partido, como el menor de dos males á que nos hallamos inevitablemente espuestos. Pero este caso es muy raro; porque la parte superior en fuerza, estando cuasi segura de la victoria de sus armas, no querrá igualarse á la otra aceptando un combate singular.

Si se examina esta cuestion por la parte moral, no dudaremos decidirnos por la afirmativa, con tal que se obtenga la aprobacion del estado; porque es mucho mas preciosa la vida de un ejército entero que la de un solo particular, quien por otra parte está obligado por derecho natural á sacrificarla por el bien de la sociedad. Si ha-

biendo pues considerado un estado que un combate singular es el único medio de conseguir su libertad ó conservacion, mandase ò permitiese á un ciudadano generoso que se ofrece á ello, el tomar sobre sí la satisfaccion, aun con riesgo de su vida, no faltaria á la caridad esponiendo un hombre á la muerte, puesto que por este medio salva á muchos: ni el ciudadano pecará tampoco contra sì mismo ni contra Dios, porque espone su vida por orden ó aprobacion del superior que tiene derecho á obligarle á ello. (Véase sobre esta leccion á PUFFENDORF.)

CONCLUSION GENERAL.

I. El detalle que hemos hecho en esta primera parte de nuestras LECCIONES de los diferentes deberes del hombre hácia Dios, para consigo mismo y para con sus semejantes, deberes que hemos desenvuelto por las simples luces de la razon: su perfecta conformidad con lo que Dios se ha dignado enseñarnos por medio de la revelacion, conformidad que hemos procurado indicar en todas las ocasiones que se han presentado: todo esto, repito, dándonos á conocer la exactitud de aquella espresion del juicioso Sofocles en su Edipo, sobre que «las leyes naturales han descendido del cielo; que Dios es su único padre; que no las ha creado la raza mortal de los hombres,» nos suministra el mayor argumento, y un argumento decisivo en favor de la divinidad de la revelacion y de su Autor. Porque si es cierto que las leyes naturales tienen á Dios por autor, toda doctrina que se conforme á ellas debe dimanar del mismo origen. Aquel, pues, que enseña la misma doctrina; que nos exorta á abrazarla y á seguirla; que con su ejemplo nos enseña el camino de perfeccionarla y de hacer-

la todavia mas sublime; aquel, repito, será un verdadero ministro de Dios, un hombre escogido, un hombre segun el corazon de Dios y por consiguiente incapaz de mentir, de engañar y de seducir. Y si este hombre nos repite incesantemente, que es enviado de Dios y que es su mismo Hijo y nos hallamos por otra parte persuadidos de la santidad de su doctrina y de sus costumbres irreprensibles, no podremos negarnos á reconocerle por el *Cristo del Eterno y el Hijo de Dios vivo*: y no podremos menos de creer que no nos ha enseñado mas que lo que su *Eterno Padre le ha enseñado á él*, y que nos ha mostrado *la via de Dios en verdad*. ¡Cuán grata no será esta perfecta conformidad de la ley natural con el Evangelio, y la demostracion que se saca de aqui de la divinidad de este último! ¡Ciertamente es muy consolador para un cristiano, que la ley que siente grabada en su corazon, sea la misma que Dios se ha dignado revelarle por medio de su propio hijo, para enmendar por ella los estravios de una razon corrompida ó ahogada por una mala educacion; y que las recompensas de la vida futura que le hacia vislumbrar la razon, se hallen tan perfectamente esplicadas! y tan claramente confirmadas por la revelacion! ¿Podrán imaginarse motivos mas poderosos para inclinar á un ser racional á conducirse constantemente segun las luces de la sana razon, *ilustrada por las de la revelacion*, á meditar incesantemente sus máximas y á manifestar á ellas la mas sincera adhesion en todas las acciones de la vida?

II. El mismo desarrollo de los deberes de la humanidad nos hace tambien admirar la sencillez de la legislacion Divina. Por lo mismo que Dios *crió al hombre para la sociedad*, le diò la legislacion mas sublime, la mas estensa; porque el hombre, como *criatura de Dios*, reconoce facilmente todos sus deberes de amor, de respeto y de temor hácia su Criador; y como deudor de su esencia y existencia á su Criador, reconoce

que no puede disponer de ellas sino que las ha recibido, como un depósito de que es responsable. Criado en fin, *para la sociedad* y debiendo vivir con sus semejantes que son perfectamente iguales á él, conoce todas las consecuencias que de esto se deducen y cumple sin dificultad todas las obligaciones que tiene para con ellos. De manera que á menos que su razon no esté enteramente sofocada por las pasiones ó por falta de educacion, estos sencillos principios le harán virtuoso y por consiguiente feliz.

Ademas, no estando escrita esta admirable legislacion, sino es grabada en el corazon del hombre; siendo el resultado de su naturaleza, de su origen y de su destino, es la única capaz de hacer al hombre virtuoso, porque este código lo lleva el hombre siempre consigo, y no le es posible sumirlo en el olvido: porque siempre está presente ante nuestra vista, pesa las acciones antes y despues de su ejecucion: nos avisa sin intermision, sin faltar nunca y aun muchas veces á pesar nuestro, de su honestidad ó de su torpeza; mientras que los magistrados mas estudiosos ignoran la mayor parte de las leyes de su propio pais, viéndose obligados á cada momento á consultar los volúmenes en que se contienen. Lycurgo, aquel gran legislador, fue el único que conoció esta verdad; por eso prohibió espresamente poner sus leyes por escrito queriendo imprimirlas en el espíritu y corazon de sus conciudadanos por la práctica y por el uso; «persuadido, dice Plutarco, de que lo que hay mas fuerte y mas eficaz para hacer los estados felices y los pueblos virtuosos, es aquello que está impreso en las costumbres y en el espíritu de los ciudadanos. (1) Lycurgo logró su objeto. En efecto, el gobier-

(1) Lib. VI. Cap. VI.

no de Lacedemonia en el que estaba dividida la autoridad en cinco cuerpos diferentes, dos reyes, un senado, cinco eforos y la asamblea del pueblo, era una especie de paradoja política. Parecia que la oposicion de todos estos diversos poderes que se barrenaban recíprocamente debia ser un manantial perenne de turbulencias y disensiones intestinas. Sin embargo, no se halla en la historia un Estado que haya sido menos agitado que Esparta: y Polybio dice, que ninguno de todos los pueblos conocidos habia conservado por mas tiempo su libertad. (1) No fue esto ciertamente efecto de un gobierno tan defectuoso en su constitucion, como lo era el de Lacedemonia, y asi no se puede atribuír la causa mas que á las costumbres de los Espartanos, y por consiguiente á la legislacion de Lycurgo, que tanto se aproximaba á la legislacion natural. En tanto que se observó fielmente, el interés del Estado prevaleció sobre las consideraciones particulares, y Esparta hizo temblar á sus vecinos, pero sucumbió en cuanto se separó de ella.

Hechas estas consideraciones, ¿qué juicio podremos hacer de aquella enorme mole de volúmenes de leyes, glosas y comentarios de que se compone el derecho civil, mole propia mas bien para invitar á los magistrados á permanecer en la ignorancia, que para formar las costumbres de una nacion y para hacerla virtuosa?

No obstante para conducir á los hombres á la virtud, es preciso acostumbrarlos á ella desde muy temprano: la edad destinada para la educacion es propiamente la única para conseguirlo. A esta edad se comienzan á formar los hábitos de un jóven, se le desenvuelve el germen de la razon que le hace girar por los princi-

(1) Lib. VI. cap. VI.

pios de lo justo y de lo honesto llevandole á las consecuencias mas sencillas, para que en lo sucesivo, ejercitada ya la razon, pueda aplicar estos principios á las consecuencias mas complicadas y remotas; y conocidas estas máximas y hechas estas aplicaciones sistemáticamente en la tierna edad, jamás se borran del espíritu del hombre, y son su guía por toda su vida.

Pero es imposible hacer otro tanto con las leyes civiles, porque en primer lugar son tan poco coherentes entre si, que parecen ser mas bien obra del puro acaso, que de una razon ilustrada. Guiados los que las constituyen por diferentes miras é intereses se cuidan poco de la uniformidad que debe existir entre ellas, y sucede con la formacion de este cuerpo entero de leyes, lo que con la formacion de ciertas islas, pues queriendo varios paisanos limpiar sus campos de leños, piedras, yerbas y broza inútil, lo arrojan á un rio donde se ven estos materiales arrastrados por las corrientes, amontonarse en derredor de algunos juncales, consolidarse allí y formar en fin una tierra firme.

Sin embargo de la uniformidad de las miras del legislador, de la dependencia de las leyes entre sí, dimana su escelencia de la cual depende el buen éxito; si esta llega á faltar, son inútiles las leyes y solo sirven para dar á conocer que hay un poder legislativo en el Estado. Pero para establecer esta dependencia y obtener la escelencia de la legislacion, es preciso poder referir todas las leyes á un principio sencillo como el de la utilidad pública, esto es de la utilidad del mayor número de hombres sometidos á la misma forma de gobierno: principio cuya estension y fecundidad no todos conocen; principio que encierra toda la moral y la legislacion; y principio últimamente que muchos repiten sin entenderlo, y del que los mismos legisladores no tienen todavía mas que una idea superficial; á lo menos si hemos de juzgar por la infelicidad de cuasi todos los pueblos de la tierra.

Ademas de la incoherencia de las leyes civiles entre sí, es un obstáculo mayor que el primero para su dependencia y por consiguiente para su escelencia su multiplicidad, porque la multiplicidad de las leyes repugna á su perfeccion. Tácito lo ha dicho antes que yo; la multitud de leyes en un gobierno es una prueba de su corrupcion. En efecto, ¿para qué se necesitaban nuevas leyes si las primeras bastasen para reprimir la injusticia? ¿Para qué las terceras, si las segundas fueran suficientes? Una de dos; ò los deseos del hombre han llegado a no conocer ya freno, ó el freno está mal forjado, esto es mal hechas las leyes. En tal caso si se hacen otras, es dificil que un número infinito de leyes, principalmente de decisiones hipotéticas, no ofrezcan pretestos y esperanzas á un espíritu avivado y prevenido por su interés: de suerte que la multiplicidad de leyes aprueba y favorece la corrupcion.

Finalmente, las leyes naturales haciéndonos conocer nuestros deberes, nos persuaden de un modo que no deja duda alguna de su justicia, de su honestidad, de su relacion con nuestra felicidad. Al contrario, es un defecto grandisimo en una ley civil el razonamiento; porque en este raciocinio de la ley es donde se cree frecuentemente hallar los medios de fundar un interés de que se está preocupado; en este discurso es donde los espíritus sutiles procuran buscar efugios para eludir el verdadero sentido de la ley: y finalmente este razonamiento, ha dado motivo á esos inmensos comentarios que en vez de ilustrarla aumentan su confusion. Semejante razonamiento, es indigno de la majestad de la ley. *Nihil mihi videtur frigidius*, decia Séneca, *quam lex cum prologo*: JUBEAT LEX, NON SUADEAT. Sin embargo, un ser racional se inclinará con mucha mas eficacia á la observancia de las leyes, cuando conozca su relacion con los poderosos motivos que deben determinarle á conformarse con ellas. Y las leyes naturales nos lo hacen ver en toda la evidencia, mientras que es del interés de las

leyes civiles el ocultárnoslo: *Jubeat lex, non suadeat.*

Si pues, las leyes civiles son incoherentes entre sí, y de ningun modo constituyen un sistema: si su número es exorbitante, y si no persuaden: ¿cómo se pretenderá grabarlas en el corazon de los hombres; colocarlas en el con el mismo órden y la misma facilidad que se graban las leyes naturales; inducir á los hombres por este medio á reconocer el interés que debe determinarlos á conformarse con ellas, llegando á formar las costumbres de una nacion y á hacerla virtuosa? Hace mucho tiempo que el derecho civil ha renunciado á esta pretension; porque todo legislador reconoce que solo hará con sus códigos hipòcritas que no se conformarán con sus decretos, sino en cuanto puedan temer que el poder coactivo caiga sobre ellos: y que emplearán toda la astucia humana para infringirlas impunemente. Para conseguir este objeto serìa preciso que las leyes civiles pudiesen regular el interior del hombre; pero á esto se dice que como no pueden penetrarle, no deben escudriñar lo que pasa en él, raciocinio fundado en una de aquellas máximas góticas que ha consagrado el uso, sin que nadie haya osado examinarlas.

El derecho civil no puede regular el interior del hombre; sus leyes no pueden penetrarle; y no deben injerirse en lo que pasa en él. Pero en primer lugar estas mismas leyes civiles mandan su observancia, y desde que los hombres están obligados á observarlas, es absolutamente necesario que se determine su voluntad á ello; de suerte que estas mismas leyes regulan las determinaciones de la voluntad, y por consiguiente el interior del hombre. Mas se dice que el hombre se somete á ellas contra su voluntad y solo por temor: sea así en buen hora; pero se somete sin embargo, se determina al fin á conformar su voluntad con la del soberano legislador: este regula pues el interior del hombre, mal que le pese, y todo lo que podria deducirse de aqui, sería que hay hombres cuyo co-

razon se amolda por la razon á la voluntad del soberano, y otros á quienes solo rinde el temor. Pero las leyes naturales, cuyo imperio sobre el corazon humano reconoce todo el mundo, ¿no están sujetas á la misma suerte? Por otra parte, para que una ley civil sea sábia, mas diré, para que nos obligue, debe ser una aplicacion ò un comentario, segun las circunstancias de una nacion, de las leyes naturales. Jamás soberano alguno con tal que sea algo racional se ha atrevido á atribuirse abiertamente la facultad de hacer leyes á su fantasía, y sin tener consideracion con los principios naturales de lo justo y de lo injusto; la palabra *hacer* leyes, es una manera muy impropia de hablar; porque por esta espresion no debe entenderse el derecho y la facultad de imaginar, inventar é instituir leyes positivas que no estén ya hechas; es decir, que no sean consecuencias y comentarios de las leyes naturales. Y si las leyes naturales regulan el interior del hombre, si tienen derecho á mezclarse en lo que pasa en él, ¿por qué se lo hemos de negar á las que son sus aplicaciones, sus consecuencias, y sus comentarios?

Pero aun habria otro medio de revindicar este derecho á las leyes civiles, y de darles la eficacia de hacer á los hombres virtuosos, que nadie ha negado á las leyes naturales. Tal seria el de ponerles el sello de estas últimas, por espresarme así. Es decir, convendria 1.° que obligase el legislador á todos sus súbditos, sin escepcion alguna, á instruirse en el derecho natural, Aun quisiera yo que se prefiriese esta instruccion á la de la religion; porque sobre abrazar tambian el derecho natural los deberes religiosos y desenvolverlos metòdicamente, se estiende mucho sobre los deberes de la sociabilidad; cosa que no suelen hacer las instrucciones comunes de religion. Ademas, siendo el raciocinio mucho mas conforme á la naturaleza de un ser racional que la simple voz de un Catequista, los deberes del hombre desenvueltos por la razon harian mucha mas impre-

sion en él, que la lectura de un catecismo. (1) El legislador deberia mostrarse inflexible contra la inobservancia de las leyes naturales, apoyo el mas firme de la felicidad del Estado; deberia hacerlas inviolables por medio de aquella sancion, que mueve ordinariamente á la mayor parte de los hombres á la observancia de las leyes civiles: porque la observancia de las leyes naturales es la que debe formar la primera ley del Estado.

2.° Pero como las diferentes circunstancias físicas y morales hacen muy complicada la aplicacion de las leyes naturales á ciertos casos, y la mayor parte de los hombres jamás sabrian hacerla, está obligado el legislador á formar leyes civiles por cuyo medio se enseñe esta aplicacion. He aqui el escollo en que ha chocado la mayor parte de las legislaciones humanas; porque habiendo perdido de vista las leyes naturales que no debian hacer mas que comentar, han pretendido dar reglas de conducta á los hombres sacadas de su propio fondo, sin hacerse cargo de que el hombre no es susceptible de otra regla mas que de la que está fundada en su naturaleza, y que le conduce clara y directamente á su felicidad. El legislador sensato debe, pues, referir sus leyes en

(1) Siendo indudable, como acaba de decir Felice en la primera hoja de esta *conclusion*, que la religion revelada ó cristiana nos enseña el medio de perfeccionar y hacer mas sublime la doctrina de las leyes naturales, y que establece esta doctrina de un modo mas claro y terminante para suplir los estravios de una razon corrompida ó sofocada por una mala educacion, es claro que el estudio de la religion revelada se debe anteponer al de las leyes naturales, pues ademas de abrazar los deberes religiosos y de sociabilidad, ademas de comprender la doctrina de las leyes naturales las perfecciona, esplica y determina de un modo mas sublime y mas claro, porque no solo le desenvuelve por la razon grabando su conviccion en el corazon del hombre, sino que les da el sello de una autoridad infalible cual es la del mismo Dios.

cuanto sea posible, á los principios de las leyes naturales, y proponerlas como consecuencias evidentes de sus decisiones siempre infalibles. *Repetam stirpem juris à natura* (1) decia sabiamente Ciceron. Esta es la verdadera fuente de la legislacion; pues segun él añade, *non à prætoris edicto, ut plerique nunc, neque à XII. Tabulis, ut Superiores, sed penitùs ex intima philosophia haurienda juris disciplina.* (2) Este es, en efecto, el verdadero objeto de la filosofía; objeto que ha mucho tiempo nos ha mostrado el divino Sócrates; pero que los hombres por desgracia causi siempre han perdido de vista. *Sócrates autem primus philosophiam devocavit è cœlo, et in urbibus collocavit, et in domos etiam et introduxit, et coegit de vita et moribus, rebusque bonis et malis quœrere.* (3) Instruidos los hombres por este medio de los principios de las leyes naturales y penetrados de su santidad, reconocerán facilmente esta misma cualidad en las leyes civiles, y se moveran á observarlas mas bien por la razon que por el temor; y la legislacion humana, podrá lisonjearse de ejercer tanto imperio sobre el corazon del hombre, como las leyes naturales.

En efecto, ¿que imperio no tendrán sobre el corazon humano aquellas leyes civiles que se deriban claramente de las leyes naturales, ó que son copia de ellas, como por ejemplo las que prohiben el hurto, el homicidio, ó que ordenan la reparacion del daño? Y al contrario, ¿qué indiferencia no sentimos con respecto de aquellas leyes que no dimanan claramente de las decisiones del derecho natural, y que se separan de él, como la ley

(1) De Leg. lib. 1.
(2) Ibid.
(3) Tuscul. 5

del ostracismo, la pena de muerte que impuso Dracón por las menores faltas, la de los romanos que condenaba al último suplicio á todos los esclavos que se hallasen bajo el mismo techo con su señor al tiempo que este hubiese sido asesinado, aun cuando no hubiera ninguna prueba de su complicidad en el homicidio, etc. ? Si queremos sujetar el corazon del hombre, es preciso atacarle por el corazon; y el único medio es el estudiar su naturaleza y conformarse á ella.

3. ° No basta que haya union y enlace entre las leyes civiles y las naturales: es necesario tambien que la legislacion humana, imitando á la divina natural, contenga leyes cortas, precisas, bien meditadas, coherentes entre sí, y principalmente dictadas con tal claridad que no necesiten de otras para interpretarse. Pueden servir de modelo las leyes de Moysés, las de Dracón, Lycurgo, Rómulo, Numa y las de las XII Tablas; pero sobre todo es sumamente necesario velar en su ejecucion porque nos acostumbramos á despreciar las leyes cuando conocemos que pueden infringirse impunemente.

Pero si el legislador quiere conseguir su grande objeto en las leyes que dé, si desea que ejerzan algun imperio sobre el corazon de sus súbditos, debe cuidar de no multiplicarlas sin necesidad: y aun debe mirar esta necesidad como una verdadera desgracia; porque toda nueva ley civil es un nuevo paso que dá la nacion hacia la córrupcion Ya hemos visto que bastan al hombre las leyes naturales para cumplir con sus deberes, para ser virtuoso y para obtener su felicidad, verdad que conocerá el hombre por poco que conozca las leyes naturales. Si ademas el legislador ha dado mas fuerza á estas leyes por una sancion civil, la razon y el temor, motivos los mas poderosos de las determinaciones humanas, deben sin duda inclinar al hombre á vivir conforme á estas leyes. Pero si estos diques no bastan para detener la impetuosidad de las pasiones, ¿como podrán lisonjearse los hombres de detenerla con un dique mucho mas debil, cual es la legisla-

cion civil, que esceptuando el temor temporal no tiene otra fuerza que la que le dan las leyes naturales? ¿Son ò no conformes estas nuevas leyes civiles á las leyes naturales? *Si* lo son, ¿qué necesidad hay de hacerlas? Se supone que los hombres no conocen la necesidad de observar las primeras y que es preciso darsela á conocer por las segundas. Para esto seria preciso desconocer enteramente la naturaleza humana. Pero aun siendo asi, ¿por qué pues, no se castigan severamente las transgresiones de las leyes naturales, y de las consecuencias que distintamente emanan de ellas, antes que hacer otras nuevas que por lo comun disfrazan la verdadera fuente de las leyes? ¿No valdria mas afirmar el primer dique que es el de las leyes naturales, repararle cuidadosamente por los parajes en que ha podido ser destruido, y por medio de una vigilancia escrupulosa hacerle indestructible y ponerle á cubierto de todo ataque? Ademas la vigilancia en la ejecucion de estas leyes será mucho mas fácil; y al contrario será imposible la vigilancia en el cumplimiento de las leyes en un cuerpo político de una legislacion inmensa, porque aquellos mismos á quienes se confia este cuidado, ignoran la mayor parte de ellas. Roma fue virtuosa mientras que formò su legislacion la equidad natural, ò las leyes de las XII Tablas, que no eran mas que un comentario de esta. La institucion del Pretor, la multiplicidad de jurisconsultos la precipitaron en la corrupcion; lo cual estaba en el òrden de las cosas; porque á fuerza de multiplicarse los edictos del Pretor y las respuestas de los jurisconsultos, contrarios los unos á las otras, naturalmente debia sofocarse en el corazon de los romanos la simple luz de las leyes naturales, lo cual verificado, la ignorancia en unos, y la esperanza de impunidad que otros vislumbraban en el conflicto de las leyes, sumergió generalmente á toda la nacion en el desórden.

Finalmente, si las nuevas leyes civiles no son con-

formes á las LEYES NATURALES, qué efecto se puede esperar de ellas ? Los ignorantes las temerán por algunas semanas, es decir, hasta que los mismos magistrados las olviden; las gentes ilustradas llorarau amargamente, y con razon, la ceguedad del poder legislativo. (1)

FIN DEL DERECHO NATURAL.

---

(1) La teoria que sienta aqui el autor de que los estados se pueden y deben regir por solo las leyes naturales es una verdadera utopia que no nos detenemos en refutar, porque cualquiera persona de mediano conocimiento reconocerá la imposibilidad de que pueda ponerse en práctica.

NOTAS.

Leccion III. *El hombre debe seguir una regla en su conducta.* Véase la nota final á la leccion XIV.

Leccion XIV. *De la libertad de conciencia.* En la nota tercera de este capítulo hemos sentado que nadie puede violentar la conciencia de otro, aunque profese una religion falsa. El hombre es libre en sus acciones, y no lo seria si los demas pudieran violentarle en ellas. Pero de aqui no se infiere que tenga el hombre *derecho* para obrar segun se le antoje, pues que debe instruirse en sus deberes, y si por falta de esta instruccion obra mal, auuque verdaderamente haya podido hacerlo, porque tiene el libre alvedrio, habra faltado contra Dios. Por esta razon hemos sentado en la nota segunda que el hombre no tiene derecho á elegir la religion que quiera, sino que tiene obligacion de seguir la religion cristiana si la conoce, porque es la que nos ha sido revelada, porque en ella vemos todos los carácteres de la divinidad y porque está perfectamente de acuerdo con el mundo fisico y con la naturaleza del hombre como ha demostrado evidentemente *Mr. Genoude* en su *esposicion del dogma católico.* Don divino es la razon del hombre y una en todos ellos la maestra universal que nos enseña unos mismos principios de religion natural, pero sola ella sin el auxilio de la revelacion es insuficiente para aplicarlos y la última leccion que nos da de si es esta de su propia insuficiencia. Por la razon conocemos la necesidad de luces sobrenaturales para dar culto á Dios como es debido; por lo demas es incuestionable que esa misma luz ó razon natural, es don divino con que el hombre

superior á los demas vivientes, se eleva al conocimiento de su autor, se hace semejante á él, le ama y le sirve, nos convence de la necesidad de buscar en su mismo origen eterno, en la razon infinita de Dios, de la que ella no es mas que un destello, en Dios mismo, en su palabra revelada, las luces sobrenaturales de la verdadera religion, es decir, que la misma religion natural nos conduce al conocimiento necesario de la fé divina y religion revelada. Los principios generales del derecho de la naturaleza son comunes á todos los hombres, pero en su aplicacion sin la luz de la fe y revelacion se desconocen, y torpísimos errores contrarios á la ley natural nos ofrece la historia del mundo venerados como reglas de moralidad y justicia aun por los pueblos mas cultos. El hurto no era punible, dar la muerte á los padres ancianos era una virtud laudable de los hijos. La torpeza y lubricidad y la embriaguez vergonzosa tenian sus dioses tutelares y se honraban con ellas: las víctimas humanas ensangrentaban la tierra desde las aras de los ídolos, los votos inhumanos y sácrilegos eran gratos á la divinidad. Los sabios no acertaban á señalar el supremo señor y gobernador del universo, y el desacuerdo de sus opiniones decia Ciceron, nos hace desconocer á nuestro dueño, no sabiendo si servimos al sol ò al aire. En esta confusion, en tan grande depravacion de ideas religiosas y costumbres, impotente la razon para rectificarlas ¿quien tendria poder y autoridad para auxiliarla y establecer un culto santo, independiente y superior á las opiniones, cierto é inalterable? Los príncipes no podian establecerlo, seria una institucion civil sin sancion ni autorirad sobre las opiniones de los demas hombres, solo la palabra de Dios impondria silencio, y si ella es necesaria para la felicidad entera del género humano, la bondad del Criador habló á los hombres y su palabra no se perderá jamás entre ellos. Pero si la revelacion es necesaria aun para asegurarlos en las verdades que se derivan de los principios de su razon oscurecida por el tumulto de las pasiones, la religion envuelve en

su misma idea otras verdades importantísimas que escederá absolutamente los límites del entendimiento humano. El objeto de la religion es el mismo Dios, ser infinito, incomprensible al hombre limitado: forzoso es que esta tenga cosas superiores á la razon objeto de la fé no del entendimiento de un ser finito. No digais dice Mr. Genoude, yo no quiero creer lo que no comprendo, porque entonces sereis conducidos á no creer ni en la creacion, ni en la eternidad, ni en el hombre, ni en el universo. Buscad lo que ha sido revelado por Dios y cuando hayais reconocido que ha hablado, inclinad vuestra razon y repetid con el incrédulo estas palabras. Ser de los seres yo no puedo comprenderte, pero mi grandeza es anonadarme ante tí. La naturaleza y la religion viniendo del mismo autor debian tener el mismo carácaer. Asi es que todas las oscuridades en el órden de la gracia tienen oscuridades correspondientes en el órden de la naturaleza. Los que se niegan á creer los dogmas revelados, porque son misterios, se verán obligados á no creer en lo que ven, porque todo es misterio á su alrededor. El hombre que no quiere creer en Jesucristo y en su iglesia, se ve obligado á no creer ni en Dios ni en sí mismo, porque la naturaleza y la Biblia son dos libros escritos por la misma mano.» El dogma de la inmortalidad del alma, las penas y premios de la otra vida debian revelarse á los mortales. Luego por razon natural se demuestra que existe la revelacion, y el sistema general de las religiones de todos los pueblos y de todos los tiempos que fundaron sus creencias para darlas autoridad en la voz de sus oráculos y falsas divinidades, y la politica de sus legisladores que atribuyeron sus leyes para hacerlas respetables por su origen, á las inspiraciones del cielo convencen por consentimiento de todo el mundo que no puede menos de ser por ello una ley de la naturaleza de que es evidentemente necesaria una revelacion divina que establezca la religion y dirija las costumbres. ¿Y cuál será esta revelacion? Consignada está en los libros

santos de la iglesia católica apostólica romana. La religion que profesan los católicos es la única verdadera. Sus libros vienen sellados con todos los caracteres de la divinidad. Allì están las revelaciones que desde la creacion del hombre se sirvió Dios hacer en diferentes tiempos porque necesaria siempre su palabra nunca ha faltado entre los hombres, asi como tampoco el verdadero culto. El antiguo testamento que hoy veneran los catòlicos es el mismo que hoy conservan los judios y que conservarán hasta el fin del mundo, los judios que por especial providencia de Dios siendo los mayores enemigos del cristianismo han sido, son y serán fieles depositarios de un título precioso de la fé de los cristianos y testigos irrecusables de su autenticidad. En este libro están las profecías que anunciaron siglos antes la venida de Jesucristo, señalando el tiempo y todas sus circunstancias, con tanta precision que los incrédulos se han visto obligados á decir que eran una historia de Jesucrito escrita despues de su muerte y de vistos los sucesos. Los judios dicen que no y defienden la antigüedad de su ley y que nadie la ha alterado. ¿Es digno de crédito un testimonio tan poderoso? Y los judios que no niegan la legitimidad de esas profecías tan claras ¿como no creen qué se han cumplido? Para que se cumpla la profecía que anunció su ceguedad hasta el fin de los tiempos; para que den testimonio á todos los hombres de que son auténticos los libros del antiguo testamento, de qúe es divina la ley de gracia y los libros católicos; para que sean siempre depositarios de los documentos de su misma infamia y horrendo Deicidio, para que se cumpla la profecìa de que andarán dispersos por el mundo hasta su fin, sin formar cuerpo de nacion, sin rey, sin templo, sin sacrificios, para que exista siempre vivo un milágro del omnipotente á los ojos de toda la posteridad del primer hombre, Despues los milágros de Jesucristo, su doctrina, su muerte, su resurreccion, la propagacion del Evangelio por doce hombres rusticos y cobardes contra el poder de los sá-

bios y los reyes, predicando la austeridad de las costumbres y la penitencia contra las delicias del mundo y las pasiones desordenadas, y venciendo á los sábios, á los reyes y al furor de las pasiones, y derribando los ídolos y haciendo callar á los oráculos del gentilismo, todo esto que significa? ¿Quien es capaz de obrar tanto prodigio? Si la doctrina del Evangelio adulase las pasiones, y concupiscencia como la del Alcoran, diriamos que la propagaron los vicios: si hubiese contado con el poder de los ejércitos, que fue por la fuerza de las armas; si con el esfuerzo de los sabios, á ellos se atribuiria la obra, y al favor de los príncipes si ellos hubiesen respetado â los ápostoles. Ultimamente la revelacion seria inutil si no hubiese un juez supremo é infalible autorizado por la misma que dirimiese las disputas sobre la inteligencia de los libros santos. La unidad de la creencia desapareceria por la interpretacion y espiritu privado, como sucede entre los protestantes y la palabra de Dios es una, y el intérprete de ella en la tierra es la iglesia católica. De todo esto se infiere, que el hombre haciendo uso de su razon y reconociendo un señor supremo de todas las cosas ha de reconocer un culto y la necesidad de la revelacion: que esta no es otra que la contenida en las sagradas escrituras: que los motivos de su credibilidad son evidentísimos y que la razon humana no puede menos de proclamar la religion catòlica, como la única verdadera.

Leccion XV. *De los deberes del hombre con respecto á si mismo*. Dice Felice en esta leccion que lo que ordinariamente arrastra al hombre á las acciones morales suele ser la estimacion ó la gloria, las riquezas y los placeres. Desde el momento que intervengan estos objetos en las acciones, no pueden ser morales. Porque mientras se obra en vista de un interés personal, tales como los que dice Felice, está bajo el dominio é imperio de este interés que cautiva su razon: y no puede determinarse entonces libremente, segun lo que reconoce su razon

como bien general; pues obedece á un motivo interesado y determinado por sus afecciones y pasiones personales. Asi pues la moralidad consiste en obrar bien, conforme y los preceptos de Dios, sin llevar en esto ningun motivo de interés, alabanza ó gloria, y con buena intencion.

Leccion XVII. *De la justa defensa de sí mismo.* Para que sea legítimo el derecho de defensa, esto es, el *derecho de servirse de medios de la fuerza física en los casos en que no se puede recurrir á las leyes para rechazar un ataque físico*, se requiere ademas de lo que ha dicho Felice en esta leccion, que no podamos dejar de usar de él sin *correr un peligro continuo* de perder la vida: pues cuando tenemos la certeza de que ha cesado el ataque ó cuando podemos substraernos de un modo seguro de la repeticion de los ataques, no tenemos derecho de usar de represálias.

Las leyes, dice Krause, no obstante, no condenan siempre en este particular lo que no puede autorizar la verdadera justicia y menos aun la moral. Por ejemplo, cuando un hombre por hallarse encolerizado ó por otro motivo hiere ò injuria á otro, pero cesa en sus ofensas inmediatamente, obraria injustamente el ofendido si le correspondiera del mismo modo, en lugar de reparar este insulto por medio de la autoridad judicial. Este proceder lejos de sostener el honor, como creen algunos, lo heriria violentamente. Porque es mas deshonroso cometer estas violencias en que se abdica la dignidad humana, sirviéndose el hombre, como un bruto de los medios físicos, que no el recibirlas. El uso de la fuerza material del hombre en estos casos es siempre indigno de él, pues solo puede ser necesario en el caso de un ataque continuado.» Hé aqui pues, resuelta negativamente la cuestion de si es lícito matar á un hombre que nos hirió en nuestro honor.

Con respecto á la defensa de nuestros bienes se halla reducida con razon, como dice Perreau, á mas es-

trechos límites; 1.° porque el mal que se nos causa por un robo, por importante que sea no puede compararse con el que se causa al culpable quitándole la vida; 2.° porque aun suponiéndolos iguales entre sí, como que siempre debe considerarse como posible la reparacion del primero, nada justifica el esceso del segundo.

Finalmente, en ningun caso nos es lícito apelar á la defensa cuando podamos implorar el auxilio del soberano, porque como dice Felice pág. 247 párrafo 3 regla I.

«No deben los miembros de la sociedad civil recurrir á los medios de hecho y á la violencia sino cuando las circunstancias no les permitan recurrir á la proteccion del soberano.

Leccion XVIII. *Del derecho de necesidad.* En ningun caso es permitido al hombre como pretende Felice en esta leccion (pág. 154 pár. 2) precipitar á su semejante en un peligro haciéndole perder la vida ó la fortuna por salvar la propia, cuando aquel no ha cometido ningun atentado contra éste en los términos que se esplican en la leccion XVII.

Para demostrar esta cuestion que se sale completamente de la esfera del derecho y que es propia de la moral, supongamos un caso:

Dos náufragos se apoderan de una tabla que solo puede sostener á uno, de manera que ambos deban perecer si el uno no arroja al otro en el mar. ¿Podrá hacerlo? La solucion de esta cuestion no es dudosa. Nadie adquiere en tales circunstancias el derecho de sacrificar la vida del prògimo para conservar la suya Hay colisiones inevitables en la vida de seres finitos é imperfectos que pueden producir grandes desgracias; pero deben estas preferirse por un hombre moral á actos que serian crímenes. La moral no puede reconocer en manera alguna en un hombre el derecho de matar á sabiendas á otro en tales casos.

Tampoco es conforme á la moral y á la justicia lo

que cita Felice en la pág. 156 pár. 2, sobre que la necesidad da derecho para perjudicar en los bienes de otro por conservar los nuestros. Es regla en derecho que nadie puede lucrar con daño de otro. Esta regla se funda en la moral. Lo único que en los casos de necesidad puede hacerse es mirar antes por sì que por el prògimo, pero no el causar un mal al prógimo por librarnos de él nosotros, cuando aquel no haya dado causa á dicho mal; pues cada uno debe padecer los males que la providencia le envie sin hacerlos sentir á otro. No hablamos aqui del caso en que se vea espuesta una persona á perecer de necesidad por no haber cumplido su prógimo la obligacion que tiene de socorrer á su semejante, pues en tal caso podrá tomar á otro lo que necesite para su subsistencia, con tal que no reduzca á este á la necesidad, y con las demas limitaciones que se esponen en esta leccion.

TABLA
DE LAS LECCIONES
DE DERECHO NATURAL,
COMPRENDIDAS EN ESTE PRIMER VOLUMEN.

FIN DE LA TABLA.